الشرح الموضوعي لكتاب

الاعتصام

للعلامة المحقق

إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي

- رحمه الله -

شرح معالي الشيخ

يوسف بن محمد الغفيص

- حفظه الله —

التفريغ لدروس ولم يراجعه الشارح

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شرك له وأن محمدًا عبده ورسوله – صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم تسليمًا مزيدًا كثيرًا – .

ثم أما بعد:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ونسأل الله ﷻ بأسمائه وصفاته أن يجعلنا هداةً مهتدين وأن يرزقنا الفقه في الدين، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال كما في الحديث الذي رواه الشيخان «**من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين**».

وبعد ذلك فهذا المجلس الأول من المجالس العلمية المنعقدة في جامع الإمام/ عبد العزيز بن عبد الله بن باز – رحمه الله – تعالى وهذا هو الشهر الخامس من سنة سبعٍ وعشرين وأربعمائة وألف للهجرة النبوية الشريفة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم.

وبعد ذلك هذا الدرس كما رأيتم وقرأتم في عنوانه هو قراءةٌ موضوعية في كتاب " **الاعتصام** " للعلامة/ أبي إسحاق الشاطبي – رحمه الله – .

وأحب ابتداءً من هذا المجلس أن ينتظم الكلام على وجهٍ من ترتيب المسائل حتى يكون ذلك مهيئًا لضبط ما قال وأخذه والنظر فيه.

سيكون هذا المجلس مبنيًا على جملة من المسائل والوقفات المقولة على هذه الكتاب، فأولًا ما يتعلق بمؤلف هذا الكتاب.

فإنه كما ترجم له أهل التراجم هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، لم تنضبط سنة ولادته ولكنه توفي - رحمه الله – سنة تسعين وسبعمائة من هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وهو من أهل العلم الذين اشتهروا ولاسيما بما أصله وكتبه باعتبار المتأخرين من أهل العلم باعتبار ما كتبه في مسائل أصول الفقه وفي مسائل أصول الاعتصام بالسنة.

فإنه علامةٌ محقق يصدق عليه هذا الوصف أنه علامةٌ محقق وأنه فقيهٌ أصولي وأنه من أهل حسن التتبع للعلم وما إلى ذلك.

وهذا الإمام العلامة الفقيه له عنايةٌ بالتحقيق وبتتبع كلام أهل العلم وضبطه وحسن الاختيار في الأمور العلمية، فإنه من أحسن أهل العلم المتأخرين ضبطًا واختيارًا وعنايةً.

ومن هنا اشتهر له كتابان:

- أحدهما: كتاب " **الموافقات** " .
- والثاني: كتاب " **الاعتصام** " .

فالأول هو مختارٌ من تحقيق الشاطبي وتتبعه لكلام أهل العلم في أصول فقه الشريعة.

والثاني هو كذلك ما تحصل لهذا العلامة المحقق في أصول الاعتصام بالسنة.

إذًا هذان الكتابان هما من أخص ما كتب الشاطبي وإن كان له جملةٌ من الرسائل والكتب ولكن إنما كثرت العناية بكتبه عند من جاء بعده، ولاسيما في هذا العصر فإنك تجد أن هذا العلامة المحقق تجده على كثير من الألسنة لما عني به في مسائل من أصول الفقه.

فإنه أتى بها على غير القدر المعتاد في الرتابة التي نظمها الأصوليون؛ لأنكم تعرفون أن علماء الأصول كتبوا في أصول الفقه معتبرين المذاهب الفقهية التي هم عليها فجاءت كتب في أصول فقه الشافعية والحنفية والحنابلة والمالكية وجاء ما يسمى بطريقة الفقهاء في كتابة الأصول وطريقة المتكلمين.

فتجد أن الشاطبي في كتاب "**الموافقات**" لم ينتظم على هذه الطريق تمامًا وإنما حصل له كثيرٌ من النظر المختص به وحصل عنده كثيرٌ من الاختيار وكثيرٌ من التنبيه وكثيرٌ من الإشارات ولهذا صار له هذا الامتياز.

وكذلك فيما يتعلق بالاعتصام بالسنة، فإنه كتب هذا الكتاب في بيان قدر السنة والاعتصام بها والتحذير من البدع وأصنافها وبيان مدلولها ومعانيها.

فمن هنا اشتهر هذا المؤلف الذي يصدق عليه كما أسلفت أنه علامةٌ محقق، وإن كان هذا لا يستدعي بطبيعة الحال أن يسلم بجميع ما ورد من كلامه

أو بجميع ما اتخذه من النظر والتأصيل لهذه المسائل في هذا الباب باب أصول الفقه أو في باب الاعتصام بالسنة.

فإنه كغيره من أهل العلم يقع من كلامه ما يكون صوابًا ويقع من كلامه ما يتردد في قبوله، ويقع من كلامه ما يعلم عند أهل العلم الذين سبقوه أي بوزنه بكلام الأئمة الذين سبقوه وبوزنه قبل ذلك بنصوص الشريعة وأصولها أنها من الخطأ الذي عرض له وقد يكون هذا الخطأ إنما عرض له من باب التقليد الذي اتخذه أو لسببٍ آخر.

ولهذا أخذ على الشاطبي بعض المآخذ العلمية المحققة ككلامه في مسائل الصفات فإنه اعتبر الطريقة المعروفة عند أهل التفويض وهي طريقة معروفة عن خلق من متكلمي أو من متكلمة الصفاتية المتأخرين.

فإن متكلمة الصفاتية الذين لا يقررون مسائل الصفات ولاسيما ما يتعلق بصفات صفات الأفعال على ما هو معروفٌ عند متقدمي هذه الأمة وأئمة السلف فإنهم إما أن يعتبروا طريقة التأويل أو يعتبروا طريقة التفويض.

فالشاطبي مال إلى طريقة التفويض واعتبرها فله كلامٌ في هذا الباب في باب الصفات لا يسلم له وليس هو مما هو معروفٌ عند أئمة السنة والجماعة.

كذلك إذا نظرت في كلامٍ له في مسائل القدر فإنه مال في هذه أو بعض هذه المسائل من القدر، كمسألة التحسين والتقبيح ومسألة الأسباب وما إلى

ذلك، مال إلى غير المعروف عن سلف هذه الأمة كالأئمة الأربة وأئمة السنة والجماعة من قبلهم وأولهم أئمة الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – .

وله كلامٌ يشتد فيه في تقريره لكثيرٍ من مسائل البدع إلى درجة من الازدياد في القطع والازدياد في الحكم، فربما كانت المسألة على قدرٍ من الظن وربما كانت المسألة على قدرٍ من الاحتمال أعني في بعض الفروع التي جزم أو قطع بها أو غلظ شأنها فربما كانت المسألة لا تستدعي هذا القطع أو هذا الجزم أو هذا الإصرار أو هذا العزم فتجد أن الشاطبي ربما كان في حروفه في كلامه في " **الاعتصام** " خاصة أو في " **الموافقات** " أحيانًا ما هو من التأنيب لغيره والتعريض بمخالفة تعريضًا يباعده عن فهم السنة أو فهم مقاصدها أو ما إلى ذلك.

ففي كلامه أحيانًا بعض،، في بعض حروفه بعض العزم القوة التي ينبغي للناظر في كلامه في كتبه أن ينتبه لها.

وربما أخذ بعض الأنواع من الفقهاء أخذًا ليس هادئًا في أخذه كأخذه للظاهرية فإنه اشتد عليهم في بعض الأحوال، اشتدادًا ليس بلازم أو ليس بضروري على هذه الدرجة، فعنده نفسٌ من العزم وإن كان هذا ليس غالبًا عليه – رحمه الله – ولكن إنما أذكره وأشير إليه؛ لأن هذا أيها الأخوة هو المقصود في فقه تراجم الأعيان.

فإنك إذا عرفت أحد العلماء باسمه واسم أبيه واسم جده فإن كثرة الدخول في اسمه وقبيلته ولقبه وكناه وما إلى ذلك وأين ذهب؟ وأين التقى؟ هذه أمور في الجملة ميسورة وموجودة في كتب التراجم.

ولكن الأهم في معرفة الأعيان من أهل العلم أن تعرف طبيعيته العلمية وما هو عليه من الحال العلمية الممثلة لكلامه ولكتاباته التي كتبها في مؤلفاته.

فإذًا هو علامةٌ محقق هو فقيهٌ هو أصولي هو من أجود المتأخرين تتعبًا لكلام أهل العلم وأوتي ذكاء وحسن التقاط فإنه أخذ أطرافًا من الكلمات المحققة التي نطق بها السالفون من قبله فاستثمرها ونظمها ولذلك تجد أن كتبه كـ " **الموافقات** " و " **الاعتصام** " خاصة فيها فرائض من العلم كثيرٌ منها قد سبق إليه ولكنه أحسن نظمه وأحسن ضبطه ورتبه على الأصول.

فهو جمع أطرافًا من كلمات الشافعي وفقهه - رحمه الله – وتتبع ما كتب من أصول وبخاصة كتب الغزالي فإنه متأثر بكتب أبي حامد الغزالي في هذا الباب، وبينٌ أيضًا أنه اطلع على شيءٌ من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - .

فإنه توافق في كلامٍ له على نحوٍ يدل على أن ثَمة إطلاعًا أو نقلًا وإن كان قد لا يصرح بحروف النقل فضلًا عن أن يصرح باسم ابن تيمية - رحمه الله – فإنه لم يقع في كتبه أنه صرح باسمه والنقل عنه على سبيل التصريح.

فهو حسن الاختيار هذا هو المقصود ليس بالضرورة أن نقول: إنه تأثر بفلان أو فلان إنما المقصود أنه فاضل الاختيار من كلام أهل العلم.

وهذه الميزة التي تحصلت للشاطبي أوصي طلبة العلم أن يعنوا بها ولاسيما في هذه العصور؛ لأن العلم علم الشريعة بوجهٍ عام سواء ما كتب في العقائد أو في الفقه أو في أصوله أو في التفسير أو في غير ذلك، تعلمون أنه كتبت جملة من الكتب بالمئات بل بالآلاف.

وإذا نظرت إلى كتب الفقهاء وجدتها عددًا طويلًا وإذا نظرت كتب التفسير وكتب السلوك والعقائد إلى آخره.

لكن لنا أن قول: إنه في كل فنٍ من هذه الفنون التي سميت بهذه الاصطلاح هناك كتبٌ محققة بمعنى أنها كتبها علماء محققون واعتنوا بكتابتهم لها، ولهذا لو أن طالب العلم اختار سلسلةً من الكتب العلمية التي تعتبر أصولًا محققةً في هذه العلوم وأكثر النظر فيها والتأمل لتحصل له كثيرٌ من التحقيق والعلم والانضباط.

فإنك إذا جئت إلى كتب المفسرين مثلاً فإنك تقبل مثلاً ابتداءً على كتاب أبي جعفر الطبري، فإن كتب الطبري - رحمه الله – أو كتاب الطبري في التفسير وهو الإمام المفسر الأول في التفسير بالمأثور يعتبر جامعًا لأصول هذا النوع من التفسير.

إذا جئت إلى كتب الفقه المقارن مثلاً وأقبلت على ما كتبه الموفق ابن قدامة في كتابه " **المغني** " في شرحه المختصر أبي القاسم الخرقي وهلم جرا.

إذا جئت إلى كتب أصول الفقه وجدت كتاب " **المستصفى** " لأبي حامد الغزالي على ما فيه من المآخذ ولكنه يعتبر من أجود الكتب الأصولية المتأخرة سبكًا ونظمًا وما إلى ذلك.

فينصح طالب العلم بتتبع كلام المحققين ومن المحققين الأعيان الإمام ابن تيمية - رحمه الله – وكذلك الحافظ ابن رجب وكثير من كلام أبي محمد بن حزم فضلاً عن كلام أئمة السلف الأوائل فإن هذا شأنٌ هو أظهر من أن ينبه إليه بأسماء ككتب الأئمة أو المسائل التي رويت عنهم كالمسائل المنقولة عن أحمد ومالك وكتب الشافعي والمسائل المنقولة عن أبي حنيفة وهلم جرا.

فإذًا ما يتعلق بهذا الرجل العلامة المحقق الشاطبي - رحمه الله – هذا من أهم ما ينبه إليه في شخصيته أو في شأنه.

المسألة الثانية: تتعلق بالتنبيه على هذا الكتاب.

فهذا الكتاب كما ترى في اسمه هو كتاب " **الاعتصام** " كتبه الشاطبي - رحمه الله – ليبين فيه الأصول العلمية التي انتهى إليها في فقه الاعتصام بالسنة والتباعد عن البدعة، ابتدأه بمقدمة فيها ذكر الله وحمده - سبحانه وتعالى – .

ثم بعد ذلك ذكر مقدمةً بعد حمد الله والصلاة على نبيه - صلى الله عليه وسلم – ذكر مقدمةً ساق فيها الآثار النبوية الواردة في غرابة هذه الدين في

ابتداءه وأنه سيعود غريبًا كما بدأ، وهذا جاء كما تعلم في صحيح مسلم وجاء في السنن والمسند من غير وجهٍ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، ومن ذلك ما رواه ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم – قال: «**إن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية في جحرها أو قال إلى جحرها**».

وجاء في الرواية الأخرى «**إن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ فطوبى للغرباء**»، ثم ثَمة أحرف مروية في السنن وغيرها في صفة هؤلاء الغرباء وذكر حديث الافتراق الذي جاء من رواية أبي هريرة وله شاهد أو شواهد من رواية بعض الصحابة في مسند الإمام أحمد والسنن.

أن النبي - صلى الله عليه وسلم – قال: «**افترقت اليهود على أحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين فرقة**».

وما جاء في الصحيح في قوله - صلى الله عليه وسلم - : «**لتتبعن سنن من كان قبلكم . .**»، إلى آخره.

فنبه في هذه المقدمة على غرابة هذا الدين في آخر أمره كما كان غريبًا في أول أمره ثم بعد هذه المقدمة التي نبه فيها إلى هذه الأمور ذكر أبوابًا عشرة، تحت كل بابٍ بعض الفصول وربما جعل تحت بعض الفصول ما هو من الفروع لهذا الفصل.

بدأ ذلك بتعريف البدعة وانتقل بعد ذلك إلى سلسلة من الأحكام، ولهذا هذا المجلس يعتبر مقدمةً وقراءةً في هذه المسائل التي أشرت إليها، وستكون الطريقة إن شاء الله تعالى أننا في كل مجلس نعلق على بابٍ من الأبواب العشر.

فنأخذ ذلك بعشرة مجالس ثم بقية الأيام التي تبقى ربما يبقى يومان أو ثلاثة هذه نجعلها جملة من النتائج العلمية التي نخرج بها أو خرجنا بها أو نحاول أن نخرج بها من هذه القراءة العلمية لكتاب الشاطبي.

فإذًا هذه المجلس الأول بعده عشرة مجالس حسب أبواب الكتاب فإنه على عشرة أبواب، ثم بعد ذلك الاستكمال في استخلاص أهم النتائج التي نحاول أن نخرج بها من قراءة هذا الكتاب، فهذا هو الشكل العام لنظام الكتاب.

أما في محتوى الكتاب ومعنى الكتاب فإنه كما ترى كتبه في أصول الاعتصام بالسنة، هناك مقصودٌ بسيط في التعبير يمكن أن يعبر عنه ما فكرة أو معنى الكتاب عند الشاطبي، معناه أنه يريد أن يبين لك الأصول التي بها تعرف أن هذا الأمر قولًا أو فعلاً أو منهجًا أنه سنة أو أنه بدعة.

فهو حاول في هذه الأصول العشرة أو الأبواب العشرة أن يفكك هذه المعاني وأن يخرج بضوابط وبنتائج علمية يراها مناسبةً لتحديد ذلك.

هو يحتاج بطبيعة الحال إلى جملة المقدمات كعنايته بفضل السنة والدعوة إليها والتحذير من البدع والآثار في ذلك، فيجعل هذه مقدمات علمية ليخرج بعد ذلك في تعريفه للسنن وتعريفه للبدع وأقسام البدع وأسباب ذلك وما إلى هذا.

فهذا هو المعنى الذي تضمنه الكتاب بشكلٍ كلي أو بشكلٍ مجمل، الكتاب بطبيعةٍ المجملة أو بطبيعةٍ كلية، هو في تقرير أصولٍ علمية يضبط من خلالها الناظر في الكتاب الفرق بين السنة وبين البدعة، متى يكون هذا القول أو هذا الفعل أو هذا المنهج أو هذه الطريقة متى تكون سنةً؟ ومتى تكون بدعةً؟.

فإذًا الكتاب كما تلاحظون يعطي نظرية في أمرٍ يعد من الكليات العلمية وليس هو يتكلم عن يسير من المسائل أو أطراف من المسائل، فهو يعتبر رسمًا فاصلاً في نظريته بين السنة وبين البدعة.

هذه المحاولة العلمية أو النظرية العلمية المحققة التي كتبها الشاطبي وأنا ربما تلاحظون أننا نقول: المحاولة والنظرية ومع ذلك نصفها بأنها محققة لأننا يجب أن نكون فقهاء فيما نقرأ وفيما ننظر فيه.

هي نسميها محاولة لأن الشاطبي جمع كثيرًا منها من كلام أهل العلم، استقرأ النصوص الواردة من الكتاب والسنة وخلص منها جملة من النتائج العلمية التي وصل إليها، فإذًا هذا الكتاب يعد نتيجة استقراء من الشاطبي - رحمه الله - .

استقراء أولًا للنصوص فهو حسن الاستقراء، استقراء لكلام أهل العلم ولاسيما الذين اشتغلوا بهذا الشأن أو عرفوا بالتحقيق في هذا الشأن.

فإذًا هذه محاولةٌ علمية لابد أن تكون على هذه الدرجة هي نظرية علمية لماذا نقول نظرية أو نقول محاولة؟ حتى لا يكتسب هذه الكتاب وهذه مسألة أحب أن أؤكدها، حتى لا يكتسب هذه الكتاب القطعية المطلقة.

هذا كتاب أصل كتاب جيد كتاب متميز في بابه يعد من أجود وأفضل الكتب التي وصلت إلينا في هذا الباب، مؤلفه محقق مدقق فقيه أصولي علامة إلى آخره، هذه أمرٌ قد انضبط وانتهى لا إشكال فيه.

ولكن ليس معنى هذا أن يصل الكتاب إلى درجة يكتسب فيها القطعي بمعنى أن يكون مرجعًا هذا هو الذي أريد التنبيه إليه، يكون مرجعًا فاصلًا في كل جزئياته وفروعه التي ذكرها الشاطبي للفرق بين السنة والبدعة.

هو ليس من الفاضل أن نأخذ الكتاب على أنه ميزانٌ مطلق؛ لأنه لا يوجد كتاب يعد ميزانًا مطلقًا إلا كتاب الله ﷻ وكذلك ما حفظ من سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - لاشك أنه ميزان يعرف به الحق من الباطل.

أما هذا الاجتهاد الذي اجتهده الشاطبي فهو اجتهادٌ فاضل هو اجتهادٌ شريف، هو اجتهادٌ محقق، لاشك أن جملةً من الأصول التي ذكرها أصول قطعية معلومة من الدين بالضرورة، هناك أصول أيضًا قطعية معلومة بالإجماع

لكن له بعض المسائل لا نريد أن نعطي هذا الكلام لكل فصول الكتاب، أو لكل مسائل الكتاب لا.

هناك جملة من مسائل هذا الكتاب قطعية معلومة من الدين بالضرورة، أحيانًا معلومة بالإجماع أيضًا قد انضبطت عند الأئمة أئمة أهل السنة والجماعة كالأئمة الأربعة وأمثالهم ومن قبلهم من أئمة الصحابة.

لكن يبقى بعد ذلك أن ثمة أوجهًا من الاجتهاد إن صح التعبير أو من تخليص النتائج التي لخصها الشاطبي إما فهمًا في النصوص وإما التقاطًا من كلام العلماء المحققين، وصل بها إلى جملة من الأحكام أو جملة من المقولات أو جملة من الحروف، فلا يلزم أن هذا الكتاب يكون على هذا الإطلاق.

فإذًا النظرة العادلة لهذا الكتاب هو أنه كتاب محقق متين التعبير ولكن يبقى بعد ذلك أنه قد تفوته بعض الحروف تفوته بعض الكلمات بمعنى أنه يأخذ في الأخير درجة معينة وهو أنه ينقسم إلى قسمين:

فهنا جملة من مسائل الكتاب تكتسب الصواب القطعية لماذا؟ لأنها أصول معلومة بالمتواتر من النصوص وأصول معلومة بالإجماع.

هنا قسم آخر من الكتاب هو جملة من الاجتهادات التي حاولها الشاطبي لا تصل إلى هذه الدرجة ولكنها اجتهاداتٌ فاضلة حتى لو أخذ بها فيؤخذ بها على أنها نمطٌ من أنماط الاجتهاد.

فإذًا ليس بالضرورة أن كل جزئيات الكتاب تكون على هذا القبول، بل كما أسلفت هناك بعض الأمور التي ينبه إليها في هذا الكتاب كمسائل تتعلق بالصفات أو مسائل تتعلق ببعض الجوانب التي أشرت إلى أن الشاطبي - رحمه الله – لم يكن موافقًا للمأثور عن سلف هذه الأمة في هذه المسائل.

إذًا هذا ما يتعلق بتقييم هذا الكتاب وإن كان ليس ربما من الفاضل أننا نتكلم بكلمة تقييم لكن لكون هذا الكتاب أصبح اليوم على ألسنة طلبة العلم بكثرة، وعني به الأخوة الذين يعنون بتتبع منهج السلف وما إلى ذلك.

فهذه العناية بشكلها العام عناية فاضلة، العناية بقصد السنة والبعد عن البدعة بل هذه عنايةٌ واجبة، كما نعرف، فإنه يجب على المسلمين أن يقصدوا إلى سنة نبيهم - صلى الله عليه وسلم – وإلى هديه وأن يلتزموه ظاهرًا وباطنًا وأن يتجانبوا البدع والمحدثات في الدين، وأن يلتزموا ما كان عليه سلف هذه الأمة من أئمة الصاحبة الذين مضى الإجماع فيهم.

لكن تعرف أن ضبط هذه المسائل متى يقال: إن هذا القول بدعة أو إن هذا الفعل بدعة وهذا من السنة أو ليس منها؟.

هذا تارةً يكون منبطًا بينًا وتارةً يدخل قدرٌ من الاجتهاد، قدرٌ من اختلاف الرأي بين أهل العلم فلابد من اعتبار هذا في هذا الكتاب، إذًا هذا الكتاب هو على هذه الدرجة من الوسطية في النظر إليه، فهو كتابٌ محقق ولكنه ليس كتابًا نهائيًا فيه هذا الباب.

أيضًا مما ينبه إليه أن من يقرأ هذا الكتاب ليس بالضرورة أنه يكون انتهى إلى نتيجة كلية في فقه الاعتصام بالسنة والبعد عن البدعة، بل يكون هذا الكتاب ضمن سلسة من القراءة العلمية لطالب العلم وليس وحده يكون مرجعًا مطلقًا؛ فإنه لا يوجد مرجعية مطلقة كما أسلفت إلا لكتاب الله وللمحفوظ من سنة نبيه - صلى الله عليه وسلم - .

وهذا هو المفهوم الذي كان عليه سلف الأئمة وأئمتها كما قال مالك - رحمه الله - : **" كلٌ يؤخذ من قوله ويترك "** .

فإذًا هناك ربما بعض ما يسمى متروكًا بل هناك ما يترك من كلام الشاطبي - رحمه الله – وخاصة بما يتعلق بمسائل القدر والصفات التي لم يكن على معرفةٍ أو ضبطٍ للمأثور عن أهل السنة المتقدمين فيها وإنما جرى على تقليد بعض المذاهب المتأخرة من مذاهب المتكلمين، وإن كانوا ينتسبون إلى السنة والجماعة انتسابًا فهذه مسألةٌ أخرى، إذًا هذا ما يتعلق بالكتاب.

المسألة الثالثة في مجلسنا هذا تتعلق بمقدمة هذا الكتاب، أنا أشرت في عرض الكتاب إلى أنه بدأ بمقدمة ذكر فيها غربة الإسلام، وذكر فيها افتراق هذه الأمة وذكر فيها جملة من المقدمات.

وهذه الأحاديث الواردة عن النبي - صلى الله عليه وسلم – كما ترى هي في باب الخبر، جاءت في باب الخبر، فهذه جملةٌ من أخبار النبي - صلى الله عليه وسلم – ذكرها المؤلف كمقدمة وفي الغالب أن ذكره لها هو نوعٌ من بيان أن

هذا الافتراق أو هذا الاختلاف قد حدث به الرسول - صلى الله عليه وسلم - فهو جزءٌ من الحكم الذي وقع لخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وهذه العناية التي ابتدأ الإمام الشاطبي بها في مقدمته لكتابه هي في الجملة عناية جيدة، ولكن تحتاج من طالب العلم إلى أن يكون فقيهًا في قراءته لها، هذا الفقه أنبه إليه فيما يأتي إن شاء الله تعالى من المسائل، لكن بوجهٍ عام مقدمته ليست مقدمةً مطولة بل هي مقدمة مختصرة ذكر فيها هذه الجملة من الآثار.

وأشار الشاطبي في هذه المقدمة إلى أنه لمنهجه الذي قصد إليه وهو قصدٌ شريفٌ فاضل، أعني القصد إلى السنة وإتباعها والبعد عن البدعة قال: إنه استعدي عليه ورمي ببعض التهم، فرمي بأنه رافضي؛ لأنه لم ير الدعاء للخلفاء الراشدين على المنبر وهذه من الجزئيات لعلها مثال؛ لأن بعض الفقهاء المتأخرين قالوا: إن ذكر الخلفاء الراشدين في منبر الجمعة بالترضي أو تخصيصهم بالترضي قالوا: هذا بدعة لأنه لم يكن موجودًا في زمنهم.

هذا المثال الذي عرض الشاطبي لذكره يصلح أن يكون مثالًا لنا فيما نقول: إنه من أيش؟ أي الأقسام من الكتاب القسم الأول ولا الثاني؟ من القسم الثاني، بعض المسائل التي ينتهي الشاطبي فيها إلى نتائج، لماذا؟.

لأنه يبني أصولًا يبني قواعد يبني ضوابط ثم يريد أن يخرج كما يقال في التعبير يخرج الفروع على الأصول، فهنا تأتي إشكالية التخريج، الإشكالية هذه لا تتعلق بالشاطبي نفسه، تتعلق أيضًا بغير الشاطبي الذي يأخذ من الشاطبي

قاعدةً من طلبة العلم الآن أو من أهل العلم الذين جاءوا، وهكذا في شأن أهل العلم كتسلسل علم تاريخي.

إذا أخذت قاعدةً من الشاطبي هو الإشكال أحيانًا في تطبيق الفرع على هذا الأصل أو على هذه القاعدة، أضرب لذلك مثل حتى تكون الصورة أوضح.

ابن تيمية - رحمه الله – وهو أضبط تحقيقًا من أبي إسحاق الشاطبي في ضبطه لهذه الأصول، من القواعد التي ذكرها في مسألة السنة والفرق بينها وبين البدعة أن كل أمرٍ انعقد سببه في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم – ثم لم يفعل في زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم – لا منه ولا من أصحابه بإقراره فإن فعله بعد ذلك يكون بدعة.

هذه القاعدة إن صحت العبارة مع أنه قد يبالغ في هذا الاسم أحيانًا أو تقول: هذا الأصل أو هذا الضابط، يذكر بأكثر من عبارة منسوبًا لشيخ الإسلام ابن تيمية أو للشاطبي أو لجملة من أهل العلم.

هذا الأصل أو هذه القاعدة بحروفها العامة لا إشكال فيها؛ لأن لها ما يكون مبررًا لها، ولكن الإشكال يأتي بعد ذلك إذا جئت إلى تطبيق الفروع أما يسمى بتخريج الفرع على الأصل.

أضرب لكم مثلاً أرأيتم مثلاً تلقين الميت في قبره ما حكم تلقين الميت في قبره؟ لم يفعله النبي - صلى الله عليه وسلم – ما أمر به ما نقل أن أئمة الصحابة فعلوه في عصره، لكن عرض أن بعض الصحبة آحاد نُقل ذلك عن بعض الصحابة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم – تجوزوا في ذلك، ليس هنا المقصود أن نعطي حكمًا في هذه المسألة، ولو أخذنا هذه المسألة لوحدها لقلنا فيما أرى أن هذا الفعل بدعة؛ لأنه يتعلق بمسائل القبور والشارع قد سد الذرائع المفضية إلى البدع التي تقود إلى أسباب ربما من الضلال أو الزيغ الأكبر في مسائل الشرك ونحوها.

هذا رأيي الذي أقوله أن هذا الأمر من البدع، لكن أنا أريد أن نصل إلى تطبيق بين ابن تيمية وبين القاعدة التي يقول بها - رحمه الله - .

شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله – لما ذكر التلقين قال: إن من أهل العلم المتأخرين من قال إنه محرم، ومنهم من كرهه، ومنهم من أجازه ولم يذهبوا إلى تحريمه.

قال: والقول بتحريمه بعيد أن بعض الصحاب نقل عنهم أنهم فعلوا ذلك، ما أنه كان يفترض ظنًا أن هذا الفرع مناسب للقاعدة التي قالها أو ليس مناسبًا؟ .

كان يفترض أن ابن تيمية سيقول بذلك، لما تكلم مثلاً عن التسبيح بالسبحة، ذكر أو عد التسبيحات بذكر الله السبحة التي تنظم من الخرز

ونحوه، قال: إذا كان هذا ليس على سبيل الرياء، وليس على سبيل هجر الطريقة التي هي التسبيح بالأنامل والأصابع وإنما يفعل في بعض الأحوال قال: فإن هذا حسن.

هو هنا الآن ليس المهم أيها الأخوة أن ننتهي إلى نتيجة في بحث هذه المسألة هل هذا جائز أو ليس بجائز؟ أو سنة أو ليس بسنة؟ أو أنه يكون بدعة أو لا يكون بدعة؟.

لكن أريد أن أقول: إن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله – هو ينتهي أحيانًا إلى نتائج كهذه، هل هو يتعارض مع قاعدته التي قالها؟.

الجواب: لا، عنده لا يتعارض، إذًا بقينا في القواعد التي يقررها العلماء تحتاج إلى فقه، فليس كل من فرع فرعًا وأعاده إلى قاعدة تكون إعادته إلى القاعدة صوابًا، مثل ما تقول تمامًا أن من فهم فهمًا من كلام الله أو كلام رسوله، فهم من حديث أو من آية من كتاب الله فهمًا وأضاف هذا الفهم إلى الدليل من الكتاب والسنة هل يلزم أن يكون فهمه صوابًا؟.

لا؛ بل كما قال - عليه الصلاة والسلام – في حديث عمرو بن العاص المتفق عليه: «**إذا حكم الحاكم فأصاب فاجتهد فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**».

إذًا الذي أريد أن نبيه في مقدمة الكتاب هو أنه هذه القواعد التي قالها الشاطبي ينبغي لطالب العلم أن يأخذها إذا تبين له أنها قاعدة منضبطة، أولًا يعرف هل هي قاعدة مسلمة منضبطة بالإجماع أم أنها قاعدة من الأمور الاجتهادية؟.

إذا عرف الفرق بين الأمرين أخذ القاعدة بدرجتها أنها اجتهادية أو أنها ماذا؟ قطعية أو مجزوم بها أو ما إلى ذلك من العبارات بعد ذلك يكون فقيهًا في ماذا؟ في تطبيق الفروع عليها وهذا هو الإشكال؛ لأنه أحيانًا البعض يأتي يطبق فرعًا بطريقة خاطئة.

تجد البعض مثلاً يقول: الانتساب للمذاهب الأربعة كمثال يقول: هذا بدعة لماذا؟ يقول: لأنه لا يوجد دليل من الكتاب والسنة على هذا الانتساب، هو إذا أدرت أن هذا الانتساب هو نوعٌ من العبادة التي تقصد كعبادة قولية أو قلبية أو فعلة فلاشك أنه بهذا المفهوم يكون بدعةً.

لكن هل العلماء أرادوا بالانتساب للشافعي أو لأحمد أو لمالك أرادوا أن هذا وجه من أوجه التعبد الخاص بقصد هؤلاء الأعيان دون غيرهم؟ أم أن هذا من باب الترتيب العلمي والاختيار ببين اجتهادات الأئمة في أصول فقه الشريعة؟.

هذا من باب الاختيار العلمي والترتيب العلمي ليس إلا والانضباط العلمي، ولهذا جاء أن الحنبلي يجري على أصول الحنابلة وفقههم والشافعي كذلك، ليس هذا معناه أن هذا المنهج هو اللازم لكنه ليس بلازم، ولكنه ليس ببدعة أيضًا أو ترتيبٌ علمي.

ربما يكون خطئًا إذا دخله التعصب أو الغلو أو ما إلى ذلك أو تركت السنة من أجل المذهب فلا شك أن هذا يكون ضلالًا وشرًا بل وخطئًا كبيرًا في هذا الشأن.

فإذًا أنبه الأخوة إلى فقه تخريج الفرع على الأصل والتفريق بين درجة الأصول التي قالها الشاطبي فإذًا هما درجتان وربما أكثر الفروع التي تلتحق بها سواء من تفريع الشاطبي أو من تفريعات لم تحصل في زمن الشاطبي وإنما تحصل في زمننا اليوم.

لأنه أحيانًا البعض من الأخوة ربما يقطع بأن هذا الشيء بدعة، يقول: هذا بدعة بالإجماع، تقول له: لماذا؟. يقول: لأنه يرجع إلى قاعدة كذا وهي قاعدة مجمعٌ عليها، قد تكون القاعدة مجمع عليها، ولكن يكون التخريج لهذا الفرع على هذه القاعدة ليست تخريجًا صحيحًا أو مناسبًا.

إذًا هذا أمرٌ ينبغي أن يتفطن له.

الشاطبي كما أسلفت أشار إلى أنه رُمي بجملةٍ من التهم فرمي بأنه مبغضٌ للصحابة، رمي بأنه ليس موقرًا للأئمة أحيانًا رمي بجملة من التهم التي يقول: أنه رمي بها لكونه قصد إلى هذه السنن وإلى إحيائها وترك البدع.

قد يقع لطالب العلم بل هذا يقع ولا إشكال في ذلك أنه يقع لطالب العلم إذا تمسك بالسنة ولاسيما في مجتمعٍ لا تسود فيه العناية بالسنة والآثار وما إلى ذلك يقع أنه يرمى بشيء من تلك الأمور.

ولكني أنبه هنا إلى أن هذا وإن كان مما يبتلى به من يعنى بهدي النبي أو بسنته هذا ليس من الأمور التي ينبغي لطالب العلم أن يستجلبها، يعني لا ينبغي أن يكون في داخله شعورٌ بأنه ينبغي أن يعادى أو أنه يميز في آرائه أو تخالف آرائه حتى تتميز من كونها سنةً أو كونها بدعةً.

أو أنه إذا خولف وكثرت مخالفته اشتدت ثقته برأيه، هذا ليس بالضرورة أنه الأمر القطعي؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما قال: «**الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ**»، هذا الأمر يتعلق بغربة الإسلام في آخر الزمان.

وغربة الإسلام في آخر الزمان إما أن تكون غربةً خاصة أي لمجتمعٍ دون مجتمع لشخصٍ دون شخص، لأشخاص دون أشخاص فهذه نسميها الغربة أيش؟ الخاصة.

هناك الصورة الثانية وهي الغربة العامة، أن الإسلام في سائر الآفاق يكون غريبًا غربةً عامة، لنتأكد أن الغربة غربة الإسلام العامة هذه لا تقع إلا في طرف الزمان الذي قضى الله ﷻ أن يبقى الناس فيه إلى أن تقوم الساعة.

هذا هو الذي تكون فيه الغربة المستحكمة الغربة العامة التي كما أشار النبي - صلى الله عليه وسلم - وذكر - عليه الصلاة والسلام - أنه يقل من ينطق بالإسلام في آخر الأمر حتى إن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق.

لكن الذي يقع اليوم للناس هو الغربة الخاصة تنتاب مجتمعات من المجتمعات تنتاب أحوال من الأحوال لكن الذي أريد أن أنبه إليه إلى أنه لا ينبغي لطالب العلم أن يستجلب الغربة وأن يصطنع الغربة أحيانًا.

ويتكلف أنه غريب ويتكلف أن أقواله غريبة وأن ما يأخذ به غريبٌ على غيره، هو ربما تكون هذه الغربة التي يصطنعها البعض أحيانًا مخالفة للسنة، مثال ذلك التميز عن الناس في عرفهم الذي وافق الشريعة أو لا يخالف الشريعة.

التميز عنهم ببعض الأشكال أو بعض الرسوم أو بعض الأحوال من اللباس ونحو ذلك فهذا لاشك أنه ليس مما يحصل والشارع كما تعرف نبه إلى إغلاق هذا الباب في جملةٍ من المعاني النبوية كالنهي عن لبس ثياب الشهرة وأمور لا تخفى عليكم كطلبة علم.

فإذًا هذا المعنى يجب أن يكون مقصودًا يعني إذا قرأت مقدم الشاطبي وأنه عودي بكذا وأنه عودي بكذا هذا حالٌ عرضت له - رحمه الله – وتختص به كإمام أو كالعالم لكن لا ينبغي أن تكون نوعًا من الاستجلاب الشعوري عند طالب العلم إلى أنه لابد أن ينفك عن المألوف دائمًا ويخالف المألوف دائمًا وكلما تميز واختص بآراء تبين له أن أكثر انضباطًا أو أكثر دينًا أو ما إلى ذلك.

إنما يكون ميزانه في هذه الحق وإلا لاشك أن آخر هذه الأمة سيكون فيها غربة كما قال - عليه الصلاة والسلام – وسيعود غريبًا كما بدأ، بل قال في حديث عبد الله بن عمرو في حديث مسلم: «**وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها وسيصيب آخرها بلاءٌ وأمورٌ تنكروها . .**»، إلى آخر سياق حديثه - عليه الصلاة والسلام - .

المسألة الرابعة في هذا المجلس، إذًا ذكرنا ترجمة الشاطبي والمقصود بالترجمة هنا التعريف بطبيعة شخصه - رحمه الله – وطريقته العلمية.

المسألة الثانية ذكرنا الكتاب ونظام الكتاب وفكرة الكتاب .

المسألة الثالثة ذكرنا الكلام على مقدمة الكتاب.

المسألة الرابعة وهي أختم بها هذا المجلس حتى غدًا إن شاء الله نبدأ بتقريرات على الباب الأول من أبواب الكتاب.

المسألة الرابعة نسميها:

" مقدمات في فقه باب الاعتصام بالسنة والبعد عن البدعة " .

أحب أن أؤكد على جملة من المقدمات العلمية في فقه الاعتصام بالسنة والبعد عن البدعة.

المقدمة الأولى: تعظيم السنة فإن هذا من أخص مقامات الإيمان وأخص مقامات الديانة أنه يجب على المسلمين خاصةً وعامة أن يعظموا سنة نبيهم - صلى الله عليه وسلم – وأن يعنوا بها وبالتزامها والاجتماع عليها والحذر من البدع وأنماطها وطرقها.

لأن الناس لا يجمعهم إلا السنة، وأما إذا كانوا على غير السنة فإنهم يكونون على أهواء وعلى سبل، ولهذا إذا ذكر الله - سبحانه وتعالى – في كتابه الحق ذكره سبيلاً واحدًا صرطًا مستقيمًا {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[الأنعام:١٥٣].

وإذا ذكر غيره ذكره سبلاً ذكره خطوات {يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ}[البقرة:١٦٨].

ولهذا شرع في الصلاة في فاتحة الكتاب التي هي السبع المثاني(ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦) [الفاتحة:٦].

فإذًا يبغي أن يعود المسلمون ويبنى إيمانهم على تعظيم السنة وإمامه -عليه الصلاة والسلام- ونصرتها والعانية بها وتعزير إمامها باتباع سنته ومحبته ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ١٥٧﴾ [الأعراف:١٥٧].

وأن يعرفوا أنه كان من هديه -عليه الصلاة والسلام- كثرة التنبيه على العناية بالسنة، ولهذا ينبغي على طلبة العلم خاصة وأهل الدعوة أن يكثروا من ذكر تعظيم السنة والدعوة إليها والعانية بها.

ولهذا تجد أنه -عليه الصلاة والسلام- كما قال جابر بن عبد الله في الصحيح "**كان إذا علا المنبر خطيبًا قال: إما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثةٍ بدعة وكل بدعةٍ ضلالة**".

ولهذا لما أوصى أصحابه من بعده قال في حديث العرباض بن سارية الذي رواه الإمام أحمد وغيره «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**».

وهنا في حديث العرباض بن سارية إشارة علمية فاضلة إلى أنه -عليه الصلاة والسلام- قد أكمل الله له الدين، فما جاء به الخلفاء الراشدين أنه ثَمة نقصٍ في الدين، فإن الله قال في كتابه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ

نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣﴾ [المائدة:٣].

إذًا لماذا الرسول -عليه الصلاة والسلام- قال: **«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»**.؟. لماذا لم يقل عليكم بسنتي ويسكت أو ويقف عند هذا الحد؟. أليس الله قد أكمل الدين؟.

هنا أمرٌ منهم من الإدراك وهو يرجع إلى المعاني التي أشرت إليها إلى كتاب الله وما جاء في سنة النبي -عليه الصلاة والسلام- من أقواله وأفعاله -عليه الصلاة والسلام- لابد فيها من فقه.

فالخلفاء الراشدون هم الذين وضعوا قواعد وأصول هذا الفقه بأفعالهم وأقوالهم وتقريراتهم، فإذًا هذا الذي بناه الخلفاء الراشدون في خلافتهم الراشدة التي هي على منهج النبوة تمثل المنهج لفقه الإسلام فقه الإسلام ليس بمعنى الفقه الاصطلاحي الذي ينتظم مع التفسير والحديث وأصول الفقه وما إلى ذلك وأقصد بالفقه الذي عناه الرسول بقوله: **«من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين»**.

فإذًا زمن النبوة أو كلام الله أو كلام رسوله -عليه الصلاة والسلام- هو النص، بقي فقه هذا النص من هم الذين ضعوا الفقه الأكبر والقواعد لفقه هذا النص بأقوالهم أفعالهم وتقريراتهم؟ هم الخلفاء الراشدون.

فـإذًا إنـما أوصى النبـي بسـنتهم لأن هـذا المحـيط الـذي وضـعه وطبقـه الراشدون الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي – رضي الله عنهم – هو المنهج الراشد في فقه الإسلام، أما بعده بعد منهج الخلفاء من الفقه فإنه فقه اجتهادي كثرت فيه مادة الاجتهاد والاحتمال وفيه الصواب وفيه الخطأ وكثر فيـه الاخـتلاف فأصـبح فقهًـا يدخلـه كثـيرًا مـن الاخـتلاف بخـلاف مـا عليـه الراشدون – رضي الله عنهم –.

فإذًا هذه المسألة مما ينبغي العانية والإشارة إليها، ولكن ينبغي كذلك أن يكون طالب العلم وهذه قاعدة مضطردة في كل أصل علمي، أنه يكون فقيهًا في دعوته إلى السنة وعنايته بها وتعظيمه لها.

فإذا دعاء إلى سنة فإنه لابد أن يكون متحققًا أن الأمر الذي دعا إليه أنه سنة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وإذا قال عن قولٍ أو فعلٍ ما بأنه بدعة فلابد أن يكون قد انضبط له انضباطًا معلومًا على القواعد العلمية المعروفة أن هذه القول بدعة.

ولا يجـوز بحـالٍ مـن الأحـوال أن تكـون العنايـة بالسـنة أو تعظـيم السـنة توجب الاستطالة على الناس ولاسيما على أهل العلم؛ لأنه يعرض أحيانًا من بعض المبتدئين في طلب العلم، وربـما هـذا عـرض في بعـض الأعيـان مـن أهـل العلـم الـذين تـأثروا بطبيعةٍ من أحوالهم الخاصة أنه ربما استطيل على كبارٍ من أهل العلم الذين عرفوا بالسنة والجماعة بسبب أو بمبرر إن صح التعبير بمبرر

أن هذا من باب تحقيق السنة وهذا ليس من الهدي؛ لأن من أصول أهل السنة والجماعة في هديهم وأخلاقهم كما ذكر ابن تيمية - رحمه الله – في **" الواسطية "** وغيرها هذا معروف من نصوص الشارع –عليه الصلاة والسلام – .

يقول الإمام ابن تيمية في **" الواسطية "** : ومن طريقتهم أنهم يرون يعني أهل السنة ترك الاستطالة على الخلق، لا يستطيلون على الخلق، ولهذا ليس من خلق المؤمن أن يكون نابذًا وأن يكون سابًا وأن يكون لعانًا وأن يكون شاتمًا وما إلى ذلك.

قال: ومن طريقة أهل السنة أنه يرون ترك الاستطالة على الخلق بحقٍ أو بغير حق، يعني حتى إذا كان الحق معك فإن العدل يكون واجبًا ولا تجوز الاستطالة؛ لأن من تعود الاستطالة في لسانه والبذاءة في لسانه بحجة الدفاع عن السنة فهذا منهجًا ليس على منهج النبوة.

أرأيتم أن النبي - صلى الله عليه وسلم – لما بعث رجلاً كما ثبت في الصحيح إلى دوس، وهي القبيلة أو ربما دون القبيلة من العرب كما هو معروفٌ في تاريخها وواقعها اليوم، قومٌ من جنوب جزيرة العرب بعث إليهم رجلًا أو داعية يدعوهم إلى الإسلام، فرجع الرسول أي من أرسله النبي - صلى الله عليه وسلم – وقال: يا رسول الله إن دوسًا قد كفرت وأبت يعني عاندت أيضًا ردوا الداعي وعاندوا في رده. فادعوا الله عليهم، فماذا قال –عليه الصلاة والسلام – ؟.

هو دعا لكن قال كلمة قبل الدعاء في رواية الصحيح، قال: «**إني لم أبعث لعانًا**»، مع أن الرجل ما قال يا رسول الله العنهم، قال: ادع عليهم، والدعاء قد يكون باللعن وقد يكون بغيره، فقال: «**إني لم أبعث لعانًا وإنما بعثت رحمةً اللَّهم اهدي دوسًا واتي بهم**».

فإذًا لا ينبغي أن يكون ضبط السنة وحفظها والدعوة إليها والتحذير من البدع محرك للعدوان في النفس، ومحركًا للاستطالة على الخلق؛ لأن هذا يجب على طالب العلم خاصة والمسلم عامة أن يكون فيقهًا فيه معتدلًا فيه منضبطًا فيه.

فلا يقصر في الدعوة إلى السنة والعناية بها؛ لأنه هذا من أصول الإسلام الدعوة إلى السنة ولاسيما أن البدع ما توالي العصور لعبت في عقول المسلمين ونفسياتهم وأنتم ترون الآن كثيرًا من عوام المسلمين وسوادهم عاثت فيهم الخرافات والأساطير والخزعبلات والأوهام، وضلوا في مسائل من الشرعية ووقعوا في أنماط ربما من الضلال أو ربما من الشرك عن التوحيد، فلا شك أن هذه الفتن البدعية يجب على أهل الإسلام عامة وأهل العلم خاصة أن يعنوا بدعوة العامة إلى السنة وأن يقربوهم إليها، وأن يبينوا لهم فساد هذه البدع وأنها مخالفة للعقل والشرع وما فيها من الخروج عن هدي الرسول.

ولربما كان فيها خروجًا عن أصولٍ من أصول الدين الكلية في مسائل توحيد العبادة وقدر الله وصفات الله ﷻ وما إلى ذلك فهذه لا ينبغي أن التساهل فيها؛ لأن الخرافة اليوم نشاهدها وقد عثت في كثيرٍ من عقليات وسواد المسلمين ولاسيما العوام وأصبحوا يفعلون أفعالًا منكرةً في شريعة الله بل ومنكرةً حتى في العقل وفي الفطرة.

العناية بالسنة هذا أصلٌ من أخص أصول الإيمان بالله ورسوله، ولكن يجب أن يكون ذلك على منهج الرحمة والعدل والفقه والوسطية التي قاله الشارع -عليه الصلاة والسلام- ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴿١٤٣﴾ ﴾ [البقرة:١٤٣]، ﴿ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [الزخرف:٨٦]، ولهذا قال الإمام ابن تيمية - رحمه الله - : لابد لمن تكلم في أحدٍ من الأعيان أن يجتمع فيه شرطان:

الشرط الأول: أن تكون نيته صالحة، ما قصد بذلك أنه فرح بخطئه أو في نفسه عليه شيء فلما أخطأ خطئًا أراد أن يشهر به تحت مبرر هذا الخطأ، لابد أن تكون النية خالصةً لوجه الله.

الشرط الثاني: أن يكون بعلم بين فلا يتكلم في الناس بماذا؟ بجهل أو حتى بظن؛ لأن المؤمن لا يتبع الجهل ولا يتبع الظن، وإنما الظن هو طريق أهل

الأهـواء ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم:٢٣].

وإذا لم يكن عندك علمٌ في هذا المعين أو في هذا الفعل فإن السكوت هو الواجب﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء:٣٦].

فإذًا ننبه إلى هذه الأصول العلمية.

المقدمة الثانية: العناية بفقه الاستقراء كيف تفقه السنة وامتيازها عن البدعة؟.

نعم هذا الكتاب الذي نحن بصدد النظر فيه والقراءة العلمية العامة الموضوعية فيه كتاب الشاطبي ما كتبه علماء آخرون الكتب التي تعنى بضبط هذه المسائل هذا نوع من الفقه يحتاج إليها طالب العلم، ولكن الفقه للسنة وامتيازها عن البدعة وأحكام هذا الباب إذا أردت تحصيله على سبيل الضبط والتحقيق فإن هذا لا يكون إلا بالاستقراء.

استقراء ماذا؟ أولًا استقراء نصوص الكتاب والسنة.

سعة النظر في النصوص وخاصةً نصوص الكتاب ثم بعد ذلك نصوص السنة التي فصلت القرآن وبينت أحكامه ومما يشار إليه اليوم أن العناية بفقه القرآن يأتي أحيانًا على فقه معاني الكلمات، وهذا اصطبغت به كثيرٌ من كتب التفسير وهو نوعٌ من العلم وليس الفقه كله في القرآن.

يعني ليس الفقه كله في القرآن لابد أن تفقه المعاني التي تضمنها القرآن وغير المختصة بمسائل العبادات والمعاملات التي تسمى بالفقه الاصطلاح الخاص فقه الاعتصام بالسنة.

كذلك في السنة المتأخرون درجوا على كثيرة العناية بالمختصرات المعنية بأحاديث الحلال والحرام في أبواب المفصل أو مفصل العبادات.

ولهذا كان منهج المتقدمين من أهل العلم أهل الرواية أنهم إذا صنفوا في حديث النبي - صلى الله عليه وسلم – جمعوا ما صح أو ما أردوا ضبطه في هذا الكتاب من السنة.

ولهذا إذا نظرت إلى صحيح البخاري وجدت فهي كتاب الصلاة وكتاب الزكاة ولكن تجد فيه كتاب الإيمان وتجد فيه كتاب التوحيد وتجد فيه كتاب الاعتصام بالسنة، فلابد أن يكون الطالب العلم على استقراءٍ للنصوص وتأمل فيها.

اثنين: أن يكون مستقرئ لكلام العلماء والعناية بفقه الاستقراء هذا هو الفقه الذي يحصل به لطالب العلم الضبط العلمي لهذا الباب؛ لأن هذا الباب أيها الأخوة بابٌ شديدٌ شأنه؛ لأن فيه حكمًا على المسائل بأن هذا من السنة أو هذا من البدعة وتعرف أن هذا أمر ليس باليسير ولهذا لابد أن طالب العلم يكون على فقهٍ واسع.

وأنت تعلم أنك إذا أخذت كتابًا واحدًا مثل كتاب الشاطبي فهذا يصل على كل طلبة العلم إن صحت العبارة يسهل على أي طالب العلم أنه يجلس شهرًا أو شهرين أو أقل من ذلك أ أكثر من ذلك وأن يقرأ هذا الكتاب إلى أن يختمه وربما لخصه في أوراق أو في جملة من الأوراق.

فهل معنى هذا أن فقه هذا الأصل الكبير الفرق بين السنة والبدعة والاعتصام بها والمسائل؟.

لا، أنا أقول: لا يوجد كتاب على الإطلاق من كتب أهل العلم إذا قرأته تكون انتهيت إلى نتيجة نهائية أو إلى نتيجة مفصلة، لا يعدو أن يكون هذا الكتاب مع قدره وشرفه وتحقيق مؤلفه كتاب من أهم الكتب في هذا الباب ولكنه ليس الكتاب الواحد وليس هو الذي يحصل به الضبط لهذا الباب.

بل ضبط هذا الباب لابد أن يكون بالاستقراء، استقراء نصوص الكتاب والسنة، استقراء كلام العلماء ولاسيما السابقين من أئمة هذه الأمة وفقهائها ومحدثيها وما إلى ذلك.

وأنا دائمًا أوصي طلبة العلم بأمرين:

أن يعنوا بالاستقراء.

وأن يعنوا بالتقاط كتب المحققين من أهل العلم.

فإذا كان طالب العلم على هذه العناية يعنى باستقراء النصوص يعني إنسان يتكلم في مفاصل السنة والبدعة وتمييز السني من البدعي وما إلى ذلك،

وربما تكلم في أحكام مغلظة في هذا القول أو هذا الفعل أو هذا القائل أو هذا الفاعل، هذا لابد أن يكون عارفًا بكلام الله ورسوله -عليه الصلاة والسلام - .

وربما تفاجأت أنه ربما ما استكمل صحيح البخاري قراءةً فضلًا عن حفظه، فأقل ما يقال لطالب العلم: أنه يتأمل في كتاب الله كثيرًا ويقرأ في تفسيره ويقرأ في سنة النبي ولاسيما الجرد المتأمل لكتب السنة المشهورة وأخصها الكتب التسعة الصحيحان والسنن والمسند والدارمي يعني سنن الدارمي وموطأ الإمام مالك.

يعني لابد لطالب العلم أن يقرأ دواوين الإسلام، مع الأسف اليوم هناك أحكام بل كله أحكام وما في خلفية لهذه الأحكام، السابقون من أئمة هذه الأمة في قراءة في اطلاع في ضبطت في حفظ في فهم وما ذلك الأحكام تأتي بنوع من التردد بنوع من الهدوء.

طبعًا ما نريد أن نشكك دائمًا في الأمور، ليس من العقل ولا من العلم ولا من الشرع أن طالب العلم دائمًا يكون مترددًا، بل لاشك أن ثَمة مسائل يجب ماذا؟ القطع والجزم بها حتى في مسائل الفقه.

أنت إذا قرأت في مسائل الإمام أحمد الآن أقرؤوا مسائل الإمام أحمد التي جمعها أبو داود وعبد الله وما إلى ذلك من كبار أصحابه، هناك جزء فيها

المسائل التي توقف فيها الإمام أحمد، وهي مسائل فقهية توقف الإمام أحمد فيها.

لكن هذا التوقف ميزة دائمًا أو قيمة علمية دائمًا؟.

لا، هناك مسائل جزم بها الإمام أحمد هناك جزء بالمقابل أكثر من ذلك مسائل الإمام أحمد حلف عليها، يعني هناك جزء المسائل التي حلف عليها الإمام أحمد، يعني يُسأل يا أبا عبد الله تذهب إلى كذا؟.

فيقول: إي والله، فسماها بعض الأصحاب المسائل التي حلف عليها الإمام أحمد، إذًا طالب العلم لابد أن يكون مقدرًا لدرجات المسائل واسع الفقه والاستقراء.

المقدمة الثالثة: أن يعرف طالب العلم أن ما جمع في هذا الباب سواءً في كلام الشاطبي أو كلام غيره من أهل العلم أن يعرف طالب العلم أن ما جمع في هذا الباب سواءً في كلام الشاطبي في الاعتصام أو في كلام آحاد العلماء حتى تكون العبارة أدق.

أو في كلام آحاد العلماء مما سمي أصلاً أو قاعدةً أو ضابطًا أو حدًا في معرفة السنة وأصولها والبدعة وأحكامها فإنه ينقسم إلى قسمين في الجملة:

قسمٌ منه يعلم أنه منضبط بالنصوص أي بدلالة النصوص وبإجماع أهل العلم عليه.

وقسمٌ منه وهو نوعٌ من الاجتهاد الذي يدخله الصواب والخطأ، باعتباره نظرًا علميًا لآحادٍ من أهل العلم.

فليس كل من سمى كلامه الذي وصل إليه أصلاً أو قاعدةً أو ما إلى ذلك من التعبيرات يلزم أن يكون كذلك، بل لابد أن يوزن هذا بالاستقراء في نصوص الكتاب والسنة في كلام أهل العلم السابقين، فإذا تبين أنه إجماعٌ وأنه منضبط صح أن يكون ذلك وإلا أصبح نوعًا من الاجتهاد.

ثم بعد ذلك يشار إلى فقه تخريج الفروع على هذه الأصول بدرجاتها، فالمخرج على الظني ليس كالمخرج على القطعي، والمخرج على القطعي لا يلزم أن يكون ضرورةً بدرجته؛ لأنه قد يختلف الناظرون من أهل العلم في مناسبة هذا الفرع لهذا الأصل، وهذا المعنى أشرنا إليه في أوائل الكلام.

هذه هي المقدمة الثالثة المقدمة الرابعة والأخيرة تتعلق بفقه الفرق بين أو تقول: تتعلق بحكم الجمع والفرق بين الحكم القدري والحكم الشرعي.

من هدي أهل السنة والجماعة العناية بالجمع بين الشرع وبين القدر وأن القدر ليس حجةً على إسقاط الشرع، وإنما احتج بالقدر على إسقاط الشرع أهل الإشراك، الذين قالوا كما ذكر الله عنهم﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأنعام:١٤٨]، فهذا جمعٌ بين الشرع والقدر.

ولكن هناك ثَمة فرق بين الحكم القدري والحكم الشرعي، ولهذا ليس كل ما أراده الله قدرًا يكون أراده وأحبه شرعًا كما هو معروف.

ما مناسبة هذه المقدمة هنا؟.

مناسبتها أن هذه الأحاديث الواردة في افتراق هذه الأمة وغربة الإسلام وما إلى ذلك هل هي من باب الأمر الشرعي أو من باب الخبر القدري؟.

«إن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ»، هذا نصٌ خبريٌ قدري، أليس كذلك؟.

«افترقت اليهود»، إلى أن قال: **«وستفترق هذه الأمة»**، مع أن حديث غربة الإسلام مخرج في صحيح مسلم يعني هو حديث محفوظ منضبط الصحة بخلاف حديث افترقت اليهود إلى آخره فإنه حديث حسنه وصححه كثيرٌ من أهل العلم.

لكن من أهل العلم من تكلم فيه فليس هو من الأحاديث المنضبطة على التام عند سائر أهل العلم.

والبخاري لم يخرج حديث غربة الإسلام وإن كان بعض من نظر في تراجم البخاري وما يقولون أو ما قاله من قاله من الحفاظ أن فقه البخاري في تراجمه، قالوا: أنه أشار إلى الحديث بأنه خرج حديث عمر في أول كتابه وهو حديثٌ غريب، وختم كتابه بحديث غريب، فكأنه يشير إلى حديث **«إن الاسلام بدأ غريبًا وسعود غريبًا»**.

ما أني أرى أن مثل هذا التكلف في انتزاع فقه البخاري ليس محمودًا، هو له فقهٌ في تراجمه لكن ليس إلى هذه الدرجة من التكلف التي لا مبرر لها؛ لأنه

كون البخاري لم يخرج الحديث؛ لأنه ليس على شرطه أو لسبب آخر رآه في ذلك.

المهم أن هذه الأحاديث هي من الأحاديث المتعلقة بقدر الله ﷻ فإذًا ليس معنى هذا أننا مأمورون بتطلب هذه المعاني، يعني لا ينبغي أن نتطلب غربة الإسلام وإذا كان الخير والسنة شائعة في بلد يتطلب الإنسان بعض الاختصاص، أو بعض الامتياز لا نتطلب هذا الافتراق.

هذه أحكامٌ قضاها الله وقدرها - جل وعلا – لكن المسلم مأمورٌ بماذا من حيث الشريعة؟ بالاعتصام بالسنة والاجتماع عليها؛ لأن الله ما أمرنا بأمرٍ واحد وهو الاعتصام بالسنة، بل أمرنا بالاعتصام وأمرنا بالاجتماع، فهذان الأصلان بهما قوام الدين: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ (١٣)﴾ [الشورى:١٣].

إذًا ليس معنى حديث **«إن الإسلام بدأ غريبًا»**، أو ما في معناه أن طالب العلم أو المسلم يلقى في روعه أن يتطلب صناعة هذا الأمر، وهذا إشكال اليوم يقع فيه الكثير من الناس حتى من بعض المبتدئين في طلب العلم، النبي أخبر بفتن في آخر الزمان أخبر بها كأخبار قدرية، فليس معناه أننا نحاول أن نفتعل وجودها؛ لأنها إذا أراد الله أن توجد وجدت شئنا أم أبينا.

فإذًا ليست هم أمور بالضرورة تكون فاضلةً ما يتعلق بالفتن بل يتباعد المسلم عنها، إذًا لا ينبغي أن يلقى في روع الإنسان أو كما يقال في شعوره حركة

أحيانًا تكون واعية وأحيانًا ليست بواعية أنه يتطلب اصطناع الغربة لنفسه أو لخاصته أو ما إلى ذلك ويقيد برجلٍ واحد وشيخٍ واحد ولا يكون عنده في هذا الزمان إلا هذا الرجل هو القائم بالسنة أو المحيي لها أو الحافظ لها أو ما إلى ذلك ويترك أو ينعزل بمقاله أو بحاله أو بشعوره عن سواد أهل العلم.

لا شك أنه منذ عصر الخلفاء الراشدين في آخر عصرهم ظهرت السنة والبدعة، السنة موجودة منذ بعث الرسول، ولكن أقصد أنها ظهرت البدعة، ظهرت الخوارج والشيعة ثم جاءت القدرية.

ولا تزال هذه الفرق والبدع قائمة، فإذًا لا نتصور أن الناس يجتمعون على سنةٍ واحدة، لا شك أن البدع موجودة وقائمة ومتكاثرة.

لكن أيضًا لا ينبغي أن يبالغ في تضييق السنة وفي تضييق دائرتها فإنه أعني الاختصاص برجلٍ واحد أو بمكانٍ ليس معناه،، بل السنة ولله الحمد موجودة في عامة المسلمين أي توجد صور وعانيات واهتمامات بسنة النبي – صلى الله عليه وسلم – ولذلك ينبغي لطالب العلم أن يكون فقيهًا للجمع والفرق بين الحكم القدري والحكم الشرعي.

نكتفي بهذا القدر اقتصادًا أو انتظامًا في الوقت وغدًا إن شاء الله تعالى نعلق على إجابة الأسئلة وذلك بعد أن ننتهي من المجلس.

أنبه باختصار أنه ينبغي للأخوة أن يحاولوا أن يطلعوا ولو اطلاعًا مجملاً على الباب الأول من الكتاب حتى إذا تكلمنا في معاينه وما ذكره الشاطبي –

رحمه الله – يكون التصور بشكلٍ ما أو إلى حدٍ مسبوقٍ والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فهذا هو المجلس الثاني من مجالس الدراسة والنظر في كتاب أبي إسحاق الشاطبي الذي سماه بـ " **الاعتصام** " وهذا هو الشهر الخامس من سنة سبعٍ وعشرين وأربعمائة وألف من هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وينعقد هذا المجلس في جامع الشيخ/ عبد العزيز بن عبد الله بن باز - رحمه الله - في مكة المكرمة.

سبق أن أشرنا في المجلس الذي سلف إلى مقدمة المصنف وإلى شيءٍ من ترجمته وما بنى عليه كلامه في هذا الكتاب، ونأتي في هذا المجلس إلى استقراء مختصر في الباب الأول من الأبواب العشرة التي ينتظمها هذا الكتاب حسب ما رتبه المصنف - رحمه الله - .

فإنه جعل الباب الأول في تعريف البدع وبيان معناها وما اشتق منها لفظها، وهذا الباب يكاد يكون أهم ما في هذا الكتاب باعتباره الباب الذي يبين لك المصنف به المفهوم الذي حدده ورجحه وانتهى إليه في مفهوم البدعة وحدها كما يعبر في الأصول.

وسبق أن أشرت في المجلس الذي سلف إلى أن الأمور التي تتعلق بفقه الشريعة ومقاصدها وهذا الباب منها أعني باب الاعتصام بالسنة والتجافي عن البدعة ينبغي لطالب العلم ألا يقتصد في فقهه وتتبعه بأخذ الضوابط التي ينص عليها من ينص من أهل العلم بما يسمى حدًا أو رسمًا أو تعريفًا أو ما إلى ذلك من المصطلحات التي نظمت في العلوم في القرون المتأخرة.

فإن طالب العلم إذا اعتبر هذه الحدود وألح على اعتبارها وارتكز عليها فإنه في كثيرٍ من الحال لا يكون مسددًا في فقهه لهذا الباب؛ لأن هذا الباب كما أسلفت فقهه ليس بهذا وحده وإن كان مما يستأنس به ويستفاد منه.

ولكن الفقه في باب الاعتصام بالسنة والتجافي عن البدعة والفرق بين ما يكون بدعة وما لا يكون بدعة هذا فقهه يؤخذ من استقراء نصوص الكتاب والسنة والهدي الذي كان عليه سلف هذه الأمة أئمتها.

إلا فمن التزم الاعتبار بكتابٍ متأخر فإنه يقع في كثيرٍ من السقط ويقع في كثيرٍ من الغلط، ليس بالضرورة أن هذا الغلط يكون موجبه هو هذا الكتاب الذي التزمه أي كتاب كان وإنما لأن الحقيقة في مثل هذه الموضوعات الكلية أكبر من أن تختصر بأيش؟ بمؤلفٍ واحد أو بكتاب واحد أو ما إلى ذلك.

ولهذا نقول: هذا الباب أعني الباب الأول تضمن خمسًا من المسائل نشير إليها وإلى كلام المصنف فيها ويعلق على ما قرره المصنف بيانًا واستيضاحًا وتفسيرًا وسؤالًا أحيانًا؛ لأن المقصود من هذا الدرس هو بيان بعض معاني المصنف من جهة وذكر بعض السؤالات على كلام المصنف من جهةٍ أخرى.

فالمسألة الأولى تتعلق بمادة الابتداع من جهة في اللغة وأفاد المصنف هنا أن مادة بدع هي بمعنى الاختراع على غير مثالٍ سابق، فمن اخترع على غير مثالٍ سابق فهذا بدعٌ في اللغة وهذا ابتداع في لغة العرب ويسمى هذا الفعل بدعةً.

وعلى هذا المعنى جاء القرآن الذي نزل بلسان العرب في مثل قول الله تعالى:

(﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ١١٧﴾ [البقرة:١١٧]، في مثل قوله - سبحان الله - :

(﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ٩﴾ [الأحقاف:٩].

أي أنه ليس هو أول الرسول بل سبقه رسل وسبقه أنبياء – عليهم الصلاة والسلام – فإذًا المعنى اللغوي لكلمة البدعة هي ما ليس على مثالٍ سابق، فإن كان الشيء ليس على مثالٍ سابق سمته العرب بدعةً أو بدعًا أو ابتداعًا بحسب أحوال اللسان والسياق.

وهذا المعنى لا إشكال فيه لكنك ترى منه أن ثَمة تناسبًا بين المعني اللغوي وبين المعني الشرعي، فإن البدعة في الشرع هي ما أحديث في دين الله - سبحان الله – على غير مثالٍ سابق بمعنى أن الشارع ما جعل هذا العمل عبادةً أو ما جعل هذه الهيئة أو الفعل أو القول عبادةً فمن جعلها عبادةً فقد ابتدع في الدين.

فإذًا ثَمة تناسب بين المعنى الشرعي وبين المعنى اللغوي والعلاقة بين الأسماء اللغوية والأسماء الشرعية كما هو معروف مما تكلم العلماء فيه.

العلاقة بين الأسماء اللغوية والأسماء الشرعية تكلم العلماء فيها، كمثال مشهور إذا جئت مثلاً اسم الإيمان في اللغة ما هو؟ واسم الإيمان في الشرع ما هو؟.

قلت: الإيمان في الشرع هو ما شرعه الله ورسوله من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة وهو قولٌ وعمل كما اتفق على ذلك الصحابة والأئمة، وقال من قال من أهل اللغة وأهل الكلام والفقه أن الإيمان في اللغة هو التصديق فهل هذا على التسليم المطلق.

ثم ما العلاقة بين التصديق في معناه اللغوي وبين الإيمان؟ هذه أمور هناك جملة من المسالك العلمية لها، ممن تكلم عن هذه المسالك أبو محمد بن حزم في كتابه " **الفِصَل** " فإنه ذكر أن ما جاءت به الشريعة من الأسماء وقد جاءت به اللغة فإن الصلة بين الاسم اللغوي والاسم الشرعي لأهل العلم والنظر فيه جملة من المسالك.

منهم من يرى الشريعة تنقل نقلاً مطلقًا عن الأسماء اللغوية، يعني أصل المعنى اللغوي.

ومهم من يرى أن الشريعة تكمل المعنى اللغوي.

ومنهم من يرى أن الشريعة تقر المعنى اللغوي ولكن تنقله من الإجمال إلى التفصيل الذي لا يتحصل إلا بخاطب الوحي.

هناك جملة من التوجيهات لهذا المعنى كثيرٌ من هذه التوجيهات يكون نظريًا ليس إلا، على كل حال هذا هو معنى البدعة، ومن هنا سمى عمر رضي الله عنه ذلك الفعل الذي فعله الصحابة – رضي الله عنهم – في صلاة التراويح فقال عمر كما ثبت في الصحيح: " **نعمت البدعة هذه** " .

فهذا من باب السياق اللغوي وليس من باب السياق الشرعي، هذا ليس من باب السياق الشرعي؛ لأنه لو كان من باب السياق الشرعي للزم أن عمر كأنه يقر ما هو بدعةً في الشرع والأمر بطبيعة الحال ليس كذلك.

فهذا من السياق اللغوي المحض، ولهذا لا يمكن أن يتكأ على كلمة هذه كما سيأتينا إن شاء الله في أبواب أخرى في من قال من أهل العلم من المتأخرين: إن البدعة تنقسم إلى بدعةٍ حسنة وبدعة سيئة.

فهذه الكلمة التي قالها عمر قال كرجلٍ من العرب، كرجل ينطق بلسان العرب لا تدل على أن ثَمة في الشرع ما هو بدعة وإنما أراد عمر رضي الله عنه أن هذا بَدعًا أي هذه الحال لم تكن مضطردةً بهذه الصورة التي اجتمع الناس فيها في خلافة عمر.

وإلا الناس فقد صلوا صلاة الليل جماعةً في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم – واقتدوا به غير ليلة كما في حديث عائشة وزيد بن ثابت وغيرهما و هي مخرجة في الصحيح.

فإنما أراد عمر أمرًا آخر كما سيأتي إن شاء الله التنبيه إليه في مسألة تقسيم البدعة، هذه المسألة الأولى ولا أحب أن أقف معها كثيرًا لأنها تتعلق بالاسم اللغوي وبمناسبته التسمية الاصطلاحية المرادة في خطاب الشارع.

المسألة الثانية: أشار المصنف أعني أبا إسحاق الشاطبي - رحمه الله – إلى أنه ثبت في علم الأصول كما عبر - رحمه الله – يقول: ثبت في علم الأصول أن الأحكام المتعلقة بأحكام العبادة وأقوالهم ثلاثة.

- حكمٌ يقتضيه معنى الأمر كان للإيجاب أو الندب.
- وحكمٌ يقتضيه معنى النهي كان للكراهة أو التحريم.
- وحكم يقتضيه معنى التخيير وهو الإباحة.

أنا أحب أن نقرأ من كلامي حتى يكون التعليق عليها أدق في ذكر التفصيل أو في ذكر السؤال على كلامه - رحمه الله - ، هذه الأقسام التي ذكرها الشاطبي نعم هذه مشهورةٌ في الأصول إما بهذا التقسيم الثلاثي أو يجعلونها خمسة ويسمونها الأحكام التكليفية الخمسة الوجوب والاستحباب والتحريم والكراهية والإباحة.

الاستحباب بمعنى الندب كما هو معروف وإن كان البعض قد يفرق بين السنة وبين المندوب هذه مسألة لها تفصيل في كتب الأصول لكن مقصود المؤلف هنا من الإشارة إليها؛ لأنه بعد ذلك سيبين لك أن البدعة قد تتعلق بأمرٍ واجب.

- وقد تتعلق بأمرٍ هو في أصل حكم الشارع على الاستحباب.
- وقد تتعلق بأمرٍ هو في أصل حكم الشارع على التحريم.
- وقد تتعلق بأمرٍ هو في أصل حكم الشارع على الكراهة.

- وقد تتعلق بأمرٍ هو في أصل حكم الشارع على الإباحة.

فهذا هو السبب الذي جعل المصنف بعد ذكر المعنى اللغوي يذكر هذه المعاني الخمسة التي سماها الجمهور من أهل الأصول ولاسيما من تأخر منهم سموها بالأحكام التكليفية، وإن كان الفاضل ألا تسمى الأحكام التكليفية وإنما تسمى الأحكام الشرعية الخمسة، لماذا؟ لأن كلمة الشرع أو التشريع هي الكلمة التي نزلت في كتاب الله في مثل قوله ﷻ: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ١٣﴾ [الشورى:١٣].

﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ٤٨﴾ [المائدة:٤٨]، فإذًا الاسم المناسب فطرةً وشرعًا وعقلاً هو أن تسمى الأسماء أو المعاني أو الأحكام الشرعية أو التشريعية، أما أن هذا هو المناسب فطرةً فلأن الإنسان بفطرته يميل إلى النظام وإلى أن يكون له منهاجٌ وأن يكون له شرعة يسير عليها.

لأنه يجد أن هذه الحياة تختلف أحوالها فهو يبحث عن الحقيقة الكاملة الصحيحة التي جوهرها وأصلها موجود فطرةً في نفسه؛ لأنه فطر على الوحيد.

ولكن ما تفاصيل هذا التوحيد؟.

هو الإنسان بفطرة يبحث عنه هذه التفاصيل لا يجدها إلا في الوحي، ولهذا قال الله لنبيه: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى:٥٢]، أي تفاصيل الإيمان فهذا أنسب للفطرة، وأما أنه أنسب للشرع أو شرعًا فلأن هذه هي الكلمة التي جاءت بها الآيات والأحاديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وأما أن هذا هو الأنسب عقلاً فلأن العقل يقبل التشريع بمعنى المنهج والنظام والعدل وما إلى ذلك، ولكن العقل ابتداءً لا يقبل أنه يقصد من هذه الدين هو تكليفه؛ لأن معنى التكليف في اللغة المشقة بل يقولون أو يقول كثيرٌ من أهل اللغة: هي المشقة الشديدة، فإذًا هذا لا يتناسب مع متطلب الإدراك الفطري والعقلي لدى الإنسان.

وما جعل الله الشرعية تكليفًا بمعنى أنها شدة ومشقة في سائر مواردها، ألست ترى أن الله ﷻ قال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴿٧٨﴾﴾ [الحج:٧٨]؟. ألست ترى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال كما في صحيح البخاري وغيره عن أبي هريرة: «**إن هذا الدين يسرٌ**»، وفي وصيته لأصحابه -عليه الصلاة والسلام - : «**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا إلى غير ذلك**».

فإذًا ليس ثَمة ضرورة علمية أن تسمى هذه الأحكام الخمسة بالأحكام التكليفية بل يقال: الأحكام التشريعية الخمسة ربما يقول البعض يقول: إن

الذي حرك أهل الاصطلاح من أهل الأصول في ذلك حتى يفرقوا بينها وبين ما سموه بالحكم الوضعي، فيقال: إن هذا له جواب وليس بالضرورة أن يحافظ على هذا الاصطلاح.

ولهذا نبه الإمام ابن تيمية - رحمه الله – إلى أن تسمية الشريعة في سائر مواردها الخمسة بالتكليف يقول: هذه تسميةٌ لم ترد في كتاب الله ولا سنة نبيه ولا كان الصحابة وكبار الأئمة يستعملونها على هذا الاضطراد.

قال الله - سبحان الله - : ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡ ٢١٦﴾ [البقرة:٢١٦]، ولكن هذا في بعض الصور من التشريع وليس في سائر الصور أو عامتها أو أغلبها.

فإذًا الأولى أن تسمى أحكامًا تشريعيةٍ أو شرعيةً أو ما إلى ذلك، ويتباعد عن هذا المصطلح خاصةً إذا حدث السواد من الناس أما إذا كان في دائرة الكتب وأهل التخصص فهذا من باب ما درج أهل الاصطلاح وكما يقال لا مشاحة في الاصطلاح.

خاصةً أنك تعرف أن هذه الأحكام الخمسة إذا سميت تكليفًا فإنه يرد سؤالٌ أورده الأصوليون على أنفسهم أعني الذين نطقوا بهذا الاصطلاح في الإباحة، فإنك إذا قلت التكليف جاءك المباح وهو الحكم الخامس منها، فالمباح هو التخيير ولهاذ من أهل الكلام الأصول من يقول: هو مستوي الطرفين، إذًا لا تكليف فيه في نفس الأمر أليس كذلك.

فلماذا دخل في الأحكام التكليفية بين الفعل وتركه تجد أن هناك جملة من الأجوبة حتى أن بعض الأصوليين قال: إن المباح لا يعد من الأحكام التكليفية فأخرجه وهذا الإخراج ليس حلاً لهذا السؤال لأن هذا إنما نشأ عن هذا الاصطلاح الذي هو التكليف.

وإلا لو سميت الأحكام التشريعية مثلاً أو الشرعية الخمسة التي عليها مدار التعبد ومدار الأمر والنهي لما ورد هذا الإشكال، وإلا فإنه لا شك أن المباح حكمٌ شرعي، ولهذا قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١﴾ [التحريم:١].

الإباحة هي حكمٌ من الله ﷻ إما أن تكون الإباحة أصلاً ابتدائيًا في خبر الله أو خبر رسوله، وإما أن تكون جاءت على وجه التخصيص .. أو حالٍ أو ما إلى ذلك.

فإذًا هذه الأحكام ينبه إليها بهذا المصطلح الذي شاع في كتب الأصول المتأخرة وإن كان يبين أن المصنف إنما جعلها أو ذكرها للمعنى الذي أسلفت بذكره؛ لأن البدعة قد تتعلق بواجب وقد تتعلق بمستحب وقد تتعلق بمكروه وقد تتعلق بمباح.

أما صور ذلك فهذا يأتي في كلام المصنف له جملة من التفاصيل يبين بها ما وجه هذا التعلق فإنك إذا قلت مثلاً الواجب من العبادات فمن ترك هذا الواجب كسلاً فإن هذه يسمى فعله معصيةً وإثمًا أو كبيرةً وما إلى ذلك.

لكن من ترك هذا الواجب تدينًا بتركه فهذا الترك يكون بدعةً وكذلك من فعل المحرم لهوًا ولعبًا فهذا الفعل يعد إثمًا ومعصيةً وأما من فعل المحرم تدينًا بفعل محرم فإن هذا يعد بدعةً وهلم جرا من المناسبة لكلام المصنف.

بعد ذلك ينتقل بك المصنف إلى المسألة الثالثة وهي أم مسألةٍ في هذا الباب ولربما في هذا الكتاب، وهو حين جاء الشاطبي - رحمه الله – إلى تعريف البدعة في الشرع.

ما هي البدعة شرعًا؟ وأنت تعرف أن الشارع ذم البدع وحذر منها، ولهذا الباب الثاني من ترتيب الصنف هو في ذم.

وأما من فعل المحرم تدينًا بفعل محرم فإن هذا يعد بدعةً وهلم جرا من المناسبة لكلام المصنف.

بعد ذلك ينتقل بك المصنف إلى المسألة وهي أهم مسألةٍ في هذا الباب ولربما في هذا الكتاب، وهو حين جاء الشاطبي - رحمه الله – إلى تعريف البدعة في الشرع.

ما هي البدعة شرعًا؟.

وأنت تعرف أن الشارع ذم البدع وحذر منها ولهذا الباب الثاني في ترتيب المصنف هو في ذم البدع وذم حالها وساق في ذلك جملة من الآثار والروايات وقبل ذلك من النصوص القرآنية واللغوية في ذم البدع.

فإذًا البدع مذمومة في الشرع فهذه المسألة هي أخذ مفاصل هذا الكتاب.

ما هي البدعة في الشرع؟.

هو المصنف هنا سلك في ضبطها المنهج المتأخر الذي يقوم على تلخيص ما تحصل للناظر في وضع حدٍ فيما تحصل له، أي أنه يتحصل من نظره في كلام أهل العلم أو في النصوص أو في سياقات الشريعة فهذا الذي تحصل له ينظمه في ما يسمى في علم النظر بالحد.

والحد في الاستعمال البسيط ما يسمى أو مقارب لمصطلح التعريف، حينما تقول مثلاً: ما هو الصيام؟.

لغةً الإمساك وشرعًا تقول: هو الإمساك عن كذا وكذا، ما هي الصلاة؟ لغةً الدعاء وشرعًا كذا، ما هو الحج؟ إلى آخره.

فهذا الذي سمي في علم النظر بالحد وثَمة مصطلحٌ يشترك معه في كثيرٍ من الاستعمالات عند أهل النظر والأصول وهو ما يسمى بالرسم المصنف - رحمه الله – جاء ليبين الحد ودرج أهل الأصول والنظر على أنهم يقولون: إن الحد لابد أن يكون جامعًا مانعًا.

هـذه المطالبـة هـي كمطالبـة نظريـة لهـا مـا يوجبهـا مـا يسـتدعيها، ولكـن الإشكال أيها الأخوة في هذه الضوابط وهذه الحدود التي وضعت على كثيرٍ من المعـاني نقـول: إذا كـان المعنى متحققًا في الشرـع تحققًـا فعليًا للخاصـة والعامـة فـالنص عليه في كتـب أهـل العلـم بـما يسـمى تعريفًـا في الشرـع أو في الاصـطلاح هذا لا يؤثر كثيرًا.

أضرب لـك مثلاً هـل رأيـت فقيهًا مـن الفقهـاء يستدعي تعريـف الصـلاة الذي ينظمه الفقهاء في أول كتاب الصلاة ليخرج عليه فروع المسائل المقبولة في كتاب الصلاة؟ أم أنهم يجعلون مسألة تفاصيل أحكام الصلاة ترجع إلى مفصل الأدلة؛ لأن صفة الصلاة ولأن تعريف الصلاة معروف عند المسلمين ومتحقق لأنه يصلون الصلوات الخمس.

وكـذلك الصـوم فـلا أحـد يجهـل الصـوم مـن المسـلمين لأنـه يعـرف أنـه الإمسـاك عـن المفطـرات فهـو يصـوم بالفعـل ويقـوم بهـذه العبـادة، ولـذلك لـو سـألت عاميًا عـن الصـلاة لعرفهـا لـك بأنها هـذا الفعـل الـذي تشـاهده، ولـربما لم يلتزم لك الحروف أو لا يعرف الحروف.

إذًا هـي ليسـت قضـية منزلـة في فقـه العامـة ولا في فقـه كـما يعـبر الشـافعي العامة والخاصة، نقول: مثل هـذه التعـاريف في الأمـور المحكمـة في الشرـع مـن جهـة بيانهـا وظهورهـا لا تـؤثر هـذه التعـارف فتكـون بمثابـة البيـان العلمـي أو التركيب العلمي الذي لا يقع تحته الكثير من الالتزامات.

لكن فيما يتعلق بتعريف البدعة هنا لابد من التأمل فيه كثيرًا لأنه يقع بعده التزام علمي، فتجد أن الشخص يأتي بفرعٍ يعرض من العلم أو من الفعل لأحدٍ من المسلمين قولًا أو فعلًا أو هيئةً أو ما إلى ذلك فيقول: نطبق هذه القضية أو هذا المثال على تعريف الشاطبي طريقة في الدين، فعلك هذا طريقة في الدين وتقصد به التدين أو هو من الأمور الدينية.

فتجد أن هذا التعريف يتحول بعد ذلك إلى ميزان يميز به ما هو بدعة عما ليس كذلك، إذا هو أخذ بعدًا، إن صحت العبارة فهو أخذ بعدًا ممتدًا في الأحكام العلمية الشرعية.

ولهذا سبق أن أشرت الحدود والرسوم كما يعبر بعض أهل النظر وإن كان ثَمة فرق بين الحد والرسم أو ما نسميه بالعبارات التي هي أقرب للتعاريف كما هو المصطلح اللغوي أكثر أو الضوابط فهذه الأمور ينبغي لطالب العلم أن يأخذها على أنها جزء من الحقيقة العلمية مهما كانت جودتها.

وأن الحقيقة العلمية الكاملة في أمرٍ ما هي بجمع الاستقراء الشرعي للآثار والنصوص وقبل ذلك القرآن وما إلى ذلك، فمن استقرأ الشريعة وصار عنه نفس شرعي متسع فهذه التعاريف والضوابط التي يذكرها العلماء – رحمهم الله – لاشك أنها تكمل وتضبط هذه المعاني وتنتظم فيها.

أما أن طالب العلم يكون منطلقه في الحكم على ما تمتاز به السنة عن البدعة أو ما هو سنة وما هو بدعة هو من فقه حدٍ أو ضابطٍ أو تعريف ذكره عالم من أهل العلم فهذا لا ينتظم كثيرًا.

ولهذا لست ترى الصحابة – رضي الله عنهم – ولا الذين تقدموا من سلف هذه الأمة وأئمتها من الفقهاء والمحدثين لم تنشأ عندهم هذه الحدود والرسوم والضوابط للمعاني الشرعية الكلية، وإنما كانوا يأخذون الدين فقهًا واستقراءً وتتبعًا وشمولًا وما إلى ذلك.

فهذا معنى أحب أن أؤكد عليها كثيرًا؛ لأن هذا الكتاب مع جلالة مؤلفه وجلالة مادته في الجملة إلا أنه صار ينزل على أنه ميزانٌ لكثيرٍ من الأمور وكأن هذا الميزان انتهى أو انضبط من كل وجه.

وحتى لو قلت: إن هذا الحد صحيح ولا إشكال فيه فيبقى أن الفقه لا يمكن أن يتحصل بحد، لو قلت: إن هذا الحد لا إشكال فيه فيبقى أن الفقه لا يمكن أن ينحصر بحد، هذه من جهة فضلاً عن كونه يمكن أن يقال: إن هذا الحد عليه بعض الأسئلة التي تشكل على اضطراده وكونه كما هو من شرط الحد جامعًا مانعًا.

إذا قرأنا في تعريف الشاطبي - رحمه الله – وجدناه يقول: البدعة طريقةٌ في الدين مخترعة، يقول أبو إسحاق - رحمه الله - : " طَرِيقَةٍ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٍ، تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا الْمُبَالَغَةُ فِي التَّعَبُّدِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ " .

ثم يقول الشاطبي كلامًا واستمع له، يقول: " وَهَذَا عَلَى رَأْيِ مَنْ لَا يُدْخِلُ الْعَادَاتِ فِي مَعْنَى الْبِدْعَةِ " يقول هذا التعريف على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة.

" وَإِنَّمَا يَخُصُّهَا بِالْعِبَادَاتِ " إذًا هذا التعريف هو لم من ير أن البدع تنحصر في العبادات.

ثم يقول: " وَأَمَّا عَلَى رَأْيِ مَنْ أَدْخَلَ الْأَعْمَالَ الْعَادِيَّةَ فِي مَعْنَى الْبِدْعَةِ، فَيَقُولُ " فهذا هو التعريف الثاني لمن يرى دخول العادات في معنى البدعة.

قال: " فَيَقُولُ :الْبِدْعَةُ طَرِيقَةٌ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٌ، تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ " إلى الآن التعريف على نفس الكلام أو الكلمات الأولى، لكن في الأخير يقول: " يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا مَا يُقْصَدُ بِالطَّرِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ " .

في الأول ماذا قال؟ قال: " يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا الْمُبَالَغَةُ فِي التَّعَبُّدِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ " هنا قال: " يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا مَا يُقْصَدُ بِالطَّرِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ ".

إذًا ثَمة تعريفان الإشكال هنا أن الشاطبي - رحمه الله – يقول: إن التعريف الأول هو لمن لا يدخل العادات في معنى البدعة وإنما يخصها بالعبادات والثاني هو لمن أدخل العادات في معنى البدعة.

ثم يأتي بعد ذلك فيبين ما يسمى بمحترزات هذا التعريف نأخذها على نظمٍ بسيط وننتبه على معناها بعد أن نبين معنى التعريف عند الشاطبي في هذه

المسألة نأتي بعد ذلك إلى ذكر بعض التعليقات والتنبيهات والإشارات على كلام الشاطبي في هذا التعريف.

فيقول: " وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ أَلْفَاظِ هَذَا الْحَدِّ " وترى الأفضل للأخوة الذين يريدون أن يتابعوا بشكلٍ أتم أن يكون الكتاب الأصلي معهم هذا إذا أمكن.

فإذًا يقول: " وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ أَلْفَاظِ هَذَا الْحَدِّ فَالطَّرِيقَةُ وَالطَّرِيقُ وَالسَّبِيلُ وَالسَّنَنُ هِيَ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ مَا رُسِمَ لِلسُّلُوكِ عَلَيْهِ " .

إذًا هو يقول: أول كلمة طريقة ما معنى طريقة؟ قال: ما رسم للسلوك عليه، فالبدعة هي طريقة قد تكون هذه الطريقة طريقةً قولية أو تكون هذه الطريقة طريقةً فعلية أو تكون هذه الطريقة طريقةً يعني قد تكون قلبية إرادية وقد تكون قولية وقد تكون فعليةً فإذا هذا هو المقصود من كلمة طريقة.

ثم قال: " طريقةٌ في الدين " لاحظ في كلام الشاطبي هنا ماذا يقول؟ لأنه هنا في كلا التعريفين الذين يدخل العادات في البدعة والذي لا يدخلها كلاهما في أنها طريقةٌ في الدين، حتى على قول من يقول أو على رأي من يقول:إن العادات تدخل.

يقول أبو إسحاق – رحمه الله – : " وَإِنَّمَا قُيِّدَتْ بِالدِّينِ، لِأَنَّهَا فِيهِ تُخْتَرَعُ، وَإِلَيْهِ يُضِيفُهَا صَاحِبُهَا، وَأَيْضًا؛ فَلَوْ كَانَتْ طَرِيقَةً مُخْتَرَعَةً فِي الدُّنْيَا عَلَى الْخُصُوصِ، لَمْ تُسَمَّ بِدْعَةً.

مثال ذلك قال: " كَإِحْدَاثِ الصَّنَائِعِ وَالْبُلْدَانِ الَّتِي لَا عَهْدَ بِهَا فِيمَا تَقَدَّمَ " .

فهذه يرى الشاطبي أنه على كلا التعريفين أن هذه الأمور لا تعد ماذا على كل التعريفين لا تعد بدعةً لأنها ليست في الدين.

قال: " وَلَمَّا كَانَتِ الطَّرَائِقُ فِي الدِّينِ تَنْقَسِمُ، فَمِنْهَا مَا لَهُ أَصْلٌ فِي الشَّرِيعَةِ وَمِنْهَا مَا لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ فِيهَا، خُصَّ مِنْهَا مَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِالْحَدِّ، وَهُوَ الْقِسْمُ الْمُخْتَرَعُ " .

يعني قال: طريقةٌ في الدين مخترعة، فإذا كانت في الدين وليست مخترعة بل لها أصلٌ شرعي فهذه لا تسمى بدعة، إذًا كلمة في الدين الشاطبي يقول: إنها تخرج ما كان من أمور الدنيا على الخصوص، وهذا سيولد سؤالًا إذًا كيف الرأي الثاني أدخلوا العادات في البدعة مع أنهم يقولون: إنها طريقةٌ في الدين؟.

هذا السؤال احتفظ به لأن الشاطبي مثل للأمور الدنيوية بإحداث الصنائع والبلدان، سيأتي في العادات التي يقول إن البعض يجعلها من البدع سيمثل لها بأمثلةٍ مطابقة وهذا مما يجعل أن هذا التعريف نسميه تناقض الذي يكون في جملة من الدور على بعضه، فربما دار على بعضه لعدم الانتظار.

أيضًا من الأمور التي تحتاج إلى فقه والشاطبي ما حسمها حسمًا مفصلاً في هذا المقام هو ترى نحن الآن ما نلوم الشاطبي ترى هذا المنطق الصحيح إن

هذا الكتاب يعني أحيانًا تكون الأمور يعني يفترض فيها أكثر من حقها، هو هذا الكتاب ما أراد المؤلف منه أن يجعله ميزانًا.

لكن من أراد أن يجعله ميزانًا هو الذي يقع عليه الإشكالات وإلا فعل الشاطبي هنا فعل عادي هذا هو الأصل في كتب العلماء أنهما يقولون ما انتهى إليه جمعهم، وبالعكس نرى أن هذا الكتاب كتاب محقق لعالمٍ محقق، لكنه لا يوجد كتاب أصلاً في كتب أهل العلم لا من كتب الفقهاء ولا المفسرين ولا الأصوليين ولا من غيرهم أنه نظم حقيقة كاملة في علم من العلوم أو في قضية كلية من القضايا الكلية، فحسبه أن يجمع مادةً وأصلاً وليس مطالب بأكثر من ذلك.

وإنما نذكر هذه التعليقات لينتبه الطالب أو الناظر في هذا الكتاب أو يتنبه إلى الاعتدال في أخذ كلام أبي إسحاق - رحمه الله - .

هنا قال: مخترعة، بين موجب هذه الكلمة فقال: لأن ما كان في الدين إما أن يكون له أصلٌ أو ليس له أصل، فما ليس له أصل هو البدعة وما له أصلٌ هو ما ليس بدعةً قد تقول: هو السنة.

طيب هل ترون أن هذا الكلام كلام مجمل أم كلامٌ فصل؟.

مجمل وهذا هو الإشكال، ما له أصلٌ شرعي ليس بدعة، ما ليس له أصلٌ شرعي يكون بدعة، وما له أصلٌ لا يكون بدعة، طيب ما المقصود بالأصل؟ هذا هو الإشكال، هل المقصود أي طريق من طرق الاستدلال مثلاً، هل

المقصود القواعد الكلية المستقرأة من الشريعة، أنتم تعرفون أنه جاء في علم الأصول ما سمى بالأدلة المختلف فيها مثلاً المصلحة المرسلة، ولذلك الشاطبي سيتكأ على المصلحة المرسلة في اعتبار أن تصنيف العلوم ليس بدعة، تقول: لأن هذا من باب ما له أصلٌ شرعي.

يعني سيورد هو إشكالًا لماذا لا يقال علم أصول الفقه وبعض العلوم ترتيبها بهذا الشكل أو هذه العلوم التي ما كانت موجودة في زمن الصحابة هذه الأسماء وما إلى ذلك لماذا لا تكون بدعة؟.

يقال: هي موجودة في زمنهم لكن بغير هذه الاصطلاحات هي كحقائق علمية موجودة، هذا جواب صحيح.

أورد سؤالًا آخر هنا قال: سلمنا أنها موجودة كما أعني لكن ليست موجودة كنظم وترتيب فنظمها حادث، الشاطبي يقول الإجابة: صحيح أن نظمها حادث ولكن نظمها هو من مقتضى المصلحة المرسلة والمصلحة المرسلة أصل.

إذًا هو خرج عن كون هذه الأمور بدعة بكون أنها من ضمن ما تقضيه المصالح المرسلة أو المصلحة المرسلة.

فإذًا يبقى أن قوله - رحمه الله - مخترعة كلمة صحيحة وفي محلها، وكلامها أيضًا ما له أصل يكون لا يكون بدعة وما ليس له أصل يكون بدعة،

أيضًا هو كلامٌ صحيح لا إشكال فيه؛ لكن يبقى أننا ندرك أن هذا الكلام مجمل وأنك هنا إنما أخذت حقيقةً مجملة، فإن قلت أين تفصيلها؟.

أقول: تفصيلها هو الذي قصدنا بالقول أن التفصيل لفقه ما له أصل وما ليس له أصل هنا لابد أن يعود طالب العلم فيه إلى استقراء واسع لنصوص الكتاب والسنة والأثر إلى آخره.

فإن قال قائل: هذا طريقٌ يطول قيل: هو كذلك يطول؛ لأن الفتوى في ميزان السنة من البدعة أشد من البدعة بأن هذا الفعل مستحب أو أن هذا الفعل أو أن هذا السجود سجود الواجب أو أنه مستحب كسجود التلاوة أو ما إلى ذلك.

لماذا؟ لأن مفصل الأحكام الفقهية الفرعية تجدها في كتب الفقهاء، تجدهم اختلفوا في سجود التلاوة أهو واجب أم مستحب على قول الجمهور؟ نواقض الوضوء ما هي؟ أحكام الزكاة؟ مفصل الحج؟ مفصل المعاملات والعقود وما إلى ذلك.

تجد إذا أخذت كتابًا مقارنًا من كتب الفقه وجدت التفاصيل وهذا قول مالك والشافعي، إذًا المعرفة بهذه الفروع ودرجتها من الشريعة وقبولها أو عدم قبولها هل هي مجمع عليها أم مختلف فيها هذا سهل مقارنةً بالفقه الثاني.

قال يقول قائل: هل السنة مغلقة إلى هذه الدرجة؟.

أقول: كلا، شك أن ثَمة أحوالًا كثيرة من الأقوال والعقائد والأحوال والهيئات يدرك عامة المسلمين فضلاً عن الخاصة أنها سنة لاستقرارها عند المسلمين.

وثَمة جملة كذلك من الأقوال والعقائد والأفعال يدرك السواد من المسلمين أنها بدعة لبيان منافاتها للشريعة وخروجها عن آثار الهدي وآثار الرسالة.

فإذًا هذه الأمثلة البينة محكمة ولله الحمد ولكن هو الإشكال إذا جئنا فيما تتجاذبه بعض الأشياء ويقع فيه قدر من التردد وقدر من الاشتباه فهذا هو الذي لا ينبغي أن يقول فيه إلا من تأهل بدرجةً متحققة للفتوى في مسائل بما يسمى مسائل الفروع.

يعني هو عندي أشد من الفتوى في مسائل الفروع التي نظمها الفقهاء في كتب الفروع، أعني هذا النوع الذي قد يدخله مادةٌ من التردد أو الإشكال هل المصلحة المرسلة تقتضيه أو لا تقضيته؟ وهلم جرا.

إذًا قوله: مخترعة كلمةٌ في موردها وتناسب محلها ولكنها كما أسلفت باقية على أصل الإجمال.

ثم قال المؤلف: «وَبِهَذَا الْقَيْدِ انْفَصَلَتْ عَنْ كُلِّ مَا ظَهَرَ لِبَادِي الرَّأْيِ أَنَّهُ مُخْتَرَعٌ مِمَّا هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِالدِّينِ، كَعِلْمِ النَّحْوِ وَالتَّصْرِيفِ، وَمُفْرَدَاتِ اللُّغَةِ، وَأُصُولِ الْفِقْهِ».

لماذا يقول إنها ليست بدعة؟.

قال: «فَأُصُولُهَا مَوْجُودَةٌ فِي الشَّرْعِ»، يعني أنها كحقائق موجودة، ولكن الاصطلاح هو الذي سمى أسماءً معينة وألقابًا معينة، هذا أمرٌ مناسب لكلام المصنف لا إشكال فيه.

قال: «فَإِنْ قِيلَ: فَإِنَّ تَصْنِيفَهَا عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ مُخْتَرَعٌ؟».

يقول: لأنه قد يقول قائل: إن علم النحو وعلم أصول الفقه هو من الدين؛ لأن اللغة يفقه بها الدين؛ لأنه نزل بلسان العرب وما إلى ذلك، فيقول: إذًا هي من الدين.

وهي مخترعة؟ قال: ليست مخترعة لأنها كانت كحقائق موجودة.

فإن قيل: فنظمها أي ترتيبها على هذه التصانيف والنظم؟ قال: هذا مما له أصلٌ في الشرع. قال: «فَالْجَوَابُ: أَنَّ لَهُ أَصْلًا فِي الشَّرْعِ»، وما هو الأصل عنده؟. قال: «وَهُوَ مُسْتَمَدٌّ مِنْ قَاعِدَةِ الْمَصَالِحِ الْمُرْسَلَةِ».

إذًا هو أدخل هذه العلوم في الدين ولكنه قال: ليست مخترعة؛ لأن المخترع ما ليس له أصل، ويقول: هذه كحقائق موجودة كأصول وأما نظمها فهو أيضًا معبرٌ شرعًا بقاعدة المصالح.

هو الشاطبي هنا التزم أن علم النحو من الدين ولكنه يخرج عن كونه بدعةً لكونه معتبرًا في هذا الدين وله أصلٌ حتى من جهة نظمه، هذا التزامٌ أراده -

رحمه الله – قد يكون لازمًا أو قد يكون من الأصل ليس بلازمٍ على تعريف البدعة وما إلى ذلك.

بعد ذلك يتعلق كلام المصنف – رحمه الله – بالكلمة الواردة في التعريف أو في الحد قال: «وقوله في الحد تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ»، المضاهاة كما هو معروف هي المشابهة قال: «أي أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك بل هي مضادةٌ لها».

يقول: البدع تضاهي الشرعية وأما في حقيقتها فهي ضد الشريعة لأنها تنافي الشريعة ولكنها تشابه الشريعة، هل أراد الشاطبي – رحمه الله – بالمشابهة هنا المشابهة في الصورة التي هي الهيئة الفعلية؟ أم أراد المشابهة بحسب درجات الأمر الشرعي؟.

الثاني يعني سواء كانت هذه المشابهة في فعلٍ أو في قولٍ أو في باب الإرادات القلبية، فإذا كانت مخترعةً في الدين وهي تشابه الشرعية فإنها تكون على هذه الوجه.

هل هذه الكلمة ما دام أن فسرناها بالثاني هل لها ضرورةٌ في التعريف أم أن هذا من البيان في الحد وليس من الكلمات التي هي من مفاصل الحد؟.

الأظهر أنها ليست من مفاصل الحد، ولكن هذا هو شكلها المعتبر في تطبيق الناس أنها تضاهي الشرعية، فهي طريقةٌ في الدين مخترعة، ما دام أنها

طريقةٌ في الدين مخترعة وسيقول في الأخير يقصد أي يلحقا قصد التدين فهي كذلك.

كونها تضاهي الشرعية هذه هي النتيجة اللازمة للبدعة، لابد أن تكون البدعة تضاهي الشرعية؛ لأن هذا هو معنى وجودها، فهذا من النتيجة وليس من مقدمات التعريف، بل هذا من النتائج التي يستلزمها التعريف ضرورةً.

ضرب لذلك أمثلةً كمن نذر الصوم قائمًا، فمن نذر الصوم قائمًا فلا شك أن قيامه بدعة ومن نذر أن يقوم في مكانٍ معين مثلاً ليلةً أو يبيت فيه ليلةً فهذا لاشك أنه بدعة لأنه يضاهي المبيت بمزدلفة أو الوقوف بعرفة أو ما إلى ذلك.

وذكر لذلك أمثلةً في هيئات الذكر والاجتماع عليه وما إلى ذلك، ولهذا قال: فإن البدعة تضاهي الشرعية أي تضاهي العمل الشرعي.

ثم قال في آخر التعريف أو الحد «يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا الْمُبَالَغَةُ فِي التَّعَبُّدِ لِلَّهِ تَعَالَى هُوَ تَمَامُ مَعْنَى الْبِدْعَةِ، إِذْ هُوَ الْمَقْصُودُ بِتَشْرِيعِهَا، وَذَلِكَ أَنَّ أَصْلَ الدُّخُولِ فِيهَا يَحُثُّ عَلَى الِانْقِطَاعِ إِلَى الْعِبَادَةِ وَالتَّرْغِيبِ فِي ذَلِكَ».

هنا الآن إذا رجعنا للسؤال إلى المجلس الذي نحن فيه المصنف قال: إن ثَمة تعريفين للبدعة:

الأول: " طَرِيقَةٍ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٍ، تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا الْمُبَالَغَةُ فِي التَّعَبُّدِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ " وهذا على رأي من يقول أو عبر الشاطبي على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة.

الثاني: «طَرِيقَةٍ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٍ، تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا مَا يُقْصَدُ بِالطَّرِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ»، يقول: «وَهَذَا عَلَى رَأْيِ مَنْ لَا يُدْخِلُ الْعَادَاتِ فِي مَعْنَى الْبِدْعَةِ»، أدخل العادات.

هو الإشكال في نظر الباحث وطالب العلم أنه ربما وقف أمام هذه التعريفين فدار اختياره بين واحدٍ منهما، وكأن المعنى الأتم لابد أن يكون في أحد هذين التعريفين.

هنا قضية معروفة في علم النظر وهو ما يسمى بالسبر والتقسيم، أحيانًا تسبر الأمور في أنواع الأشياء أو أقسامها أو حتى في تعريفها، يحصل سبرٌ وتقسيم ثم تأتيك النتائج بعد هذا الصبر والتقسيم المتمثلة فالسبر هو المقدمة ثم تأتي النتيجة لهذا السبر بذكر التقسيم ربما يكون هذا التقسيم على اثنين على ثلاثة على أربعة إلى آخره.

ما هو الإشكال؟.

الإشكال أن الناظر في هذه السبر والتقسيم يدور اختياره في طلب واحدٍ من هذه الثلاثة أو طلب واحدٍ من هذين الاثنين أو طلب واحد من هذه الأربعة، مع أن الحقيقة ربما كانت ليست في واحدٍ منها، ربما كان هذا السبر والتقسيم ناقصًا أو قاصرًا عن سبر الحقيقة وتقسيمها.

إذًا السبر قد يدخله نقص والتقسيم من هذا السبر قد يدخله نقص، فإذًا أنا أوصي الأخوة أنه في المسائل المبنية على السبر والتقسيم ينبغي ألا يفترضوا

خاصة إذا كان الإنسان يقرأ لعالمٍ معين أو لناظر معين لا تفترض أن سبره وتقسيمه بالضرورة يكون شموليًا.

إلا اللّٰهم إذا كان هذا السبر والتقسيم توارد العلماء عليه، فهذا معنى يكون مقبولًا من جهة التوارد، لكن إذا عرض في كلام واحد من أهل علماء النظر أو علماء الأصول أو الفقهاء أو ما إلى ذلك فهذا كلامٌ ليس بالضرورة أنه يكون مضطردًا من كل وجه، بل لابد أن تدرس الحقيقة دراسة متأنية.

فامتاز التعريف الأول عن الثاني بكلمة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد.

والثاني: يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية.

هنا مرر الشاطبي - رحمه الله – كلمة المبالغة يقول: لأن المبتدعين يحدثون بدعهم على سبيل الانقطاع للعبادة والزهد وما إلى ذلك.

«وَذَلِكَ أَنَّ أَصْلَ الدُّخُولِ فِيهَا يَحُثُّ عَلَى الِانْقِطَاعِ إِلَى الْعِبَادَةِ وَالتَّرْغِيبِ فِي ذَلِكَ، فكأن المبتدأ رأى أن المقصود هذا المعنى»، لهذا قال في تعريفه المبالغة.

الحقيقة إذا تأملت النظر والأدلة قبل ذلك، ليس من شرط البدعة في الشرع أن تكون على جهة المبالغة، إلا إذا قلت: إن البدعة هو نوعٌ من المبالغة فهذا صحيح، البدعة هي نوعٌ من المبالغة بمعنى الزيادة على حكم وتشريع الشارع فهذا صحيح.

كل البدع التي عرف في الشريعة أنها بدع هي زيادة ومبالغة، لكن أن يكون قصد المبالغة بمعنى الانقطاع والامتياز عن الناس وكثرة الزهد والإقبال على العبادة المعاني التي تنتاب جملة خاصة من الناس ممن لهم قصد إلى مقام الولاة أو التزهد أو ما إلى ذلك هذا ليس شرطًا في حكم البدعة شرعًا.

ولهذا قد تعرض البدعة لمن هو من الفساق من المسلمين بفعلٍ أو هيئة صفةٍ يفعلها هو لا يقصد منها ماذا؟ المبالغة بمعنى ماذا؟ كمال التزهد أو كمال التدين أو الإقبال على الولاية.

هو الشاطبي مثل لكلام أو ببعض الصور التي عرضت في زمن الصحابة وسألوا النبي عنها كمن حلف أن لا ينام على فراش ولا يأكل اللحم، لما استفتى من استفتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في التبتل وفي الاختصاء هذه لاشك صور قد تعرض لعض المبتدعين الذين لم يقتدوا بهدي الرسول وأصحابه.

ولكن البدعة ليست خاصة بأولئك، بل البدعة تقع في حتى في محيط من؟.. بأن يأتوا قولًا من الأقوال أو فعلاً من الأفعال يكون بدعة، إذًا ليس هناك ما يؤكد ضرورة هذه الكلمة يقصد بها المبالغة في التعبد، إلا إذا كان المراد عند المصنف مع أن هذا ليس ظاهر السياق عنده أراد أن البدعة هي مبالغة هذا صحيح البدعة زيادةً ومبالغة لاشك، لكن أن يقصد بها المبالغة كأن المفهوم ماذا؟ أنه إذا لم يقصد المبالغة لا تكون بدعةً.

هي مبالغة سواء لحق ذلك القصد أو لم يلحق، هي من حيث هي كما يقال مبالغة أي زيادة، لأنها زادت على دينٍ كامل وصفه الله ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ٣﴾ [المائدة:٣].

فإذًا لو أن التعريف الأول اكتفى بكلمة يقصد بها التعبد لله – سبحان الله – لست أرى ضرورة لهذه الكلمة كلم مبالغة إلا إذا قيل أنه أراد البدعة من حيث أنها مبالغة قيل: هي من حيث هي ليس من حيث القصد، وهو يقول هنا: طريقةٌ يقصد بها المبالغة.

هل القصد قصد المبالغة من لازم كونها بدعة، أن تكون قصد بها المبالغة أم أنها بدعة قصد هذا أو لم يقصد؟ هي بدعة قصد هذا أم لم يقصد.

لهذا قد تكون البدعة تقصيرًا عن السنة، يعني قد يفعل بعض الناس فعلاً السنة في هيئة أتم منها، فقال: إن فعله هذا بدعةً.

فإذًا هي مبالغةٌ من حيث هي لا من حيث القصد، وفرقٌ بين قولك: إنها مبالغةٌ من حيث هي؛ لأن هذا معنى البدعة أنها زيادة، وبين قولك إنها مبالغةٌ من حيث القصد، فالبدعة ليس من شرطها أن تكون مبالغةً من حيث القصد والإرادة.

فإذًا ليس ثَمة ما يلزم من هذه الكلمة وتبقى أنها يقصد بها التعبد لله ﷿ إذا جئت إلى التعريف الثاني أو قبل أن نأتيه يقول الشاطبي – رحمه الله – :

«وَقَدْ تبَيَّنَ بِهَذَا الْقَيْدِ أَنَّ الْبِدَعَ لَا تَدْخُلُ فِي الْعَادَاتِ، فَكُلُّ مَا اخْتُرِعَ مِنَ الطُّرُقِ فِي الدِّينِ مِمَّا يُضَاهِي الْمَشْرُوعَ وَلَمْ يُقْصَدْ بِهِ التَّعَبُّدُ؛ فَقَدْ خَرَجَ عَنْ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ».

حتى لاحظ الآن الشاطبي أسقط كلمة مبالغة وكأن هذا هو الأحكم في التعريف.

قال: «فَكُلُّ مَا اخْتُرِعَ مِنَ الطُّرُقِ فِي الدِّينِ مِمَّا يُضَاهِي الْمَشْرُوعَ وَلَمْ يُقْصَدْ بِهِ التَّعَبُّدُ؛ فَقَدْ خَرَجَ عَنْ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ».

مثل لذلك قال: «كَالْمَغَارِمِ الْمُلْزَمَةِ عَلَى الْأَمْوَالِ وَغَيْرِهَا عَلَى نِسْبَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَقَدْرٍ مَخْصُوصٍ مِمَّا يُشْبِهُ فَرْضَ الزَّكَوَاتِ وَلَمْ يَكُنْ إِلَيْهَا ضَرُورَةٌ، وَكَذَلِكَ اتِّخَاذُ الْمَنَاخِلِ، وَغَسْلُ الْيَدِ بِالْأُشْنَانِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ قَبْلُ، فَإِنَّهَا لَا تُسَمَّى بِدَعًا عَلَى إِحْدَى الطَّرِيقَتَيْنِ».

يعني الآن الغسل بالأشنان واتخاذ المناخل يقول: على الطريقة الأولى لا تسمى بدعةً معناه أنها على الطريقة الثانية تعد بدعةً.

أيضًا الشاطبي هنا يقول: «فَكُلُّ مَا اخْتُرِعَ مِنَ الطُّرُقِ فِي الدِّينِ»، لاحظ كل ما اخترع في الدين «مَّا يُضَاهِي الْمَشْرُوعَ وَلَمْ يُقْصَدْ بِهِ التَّعَبُّدُ»، جعل مثالًا له اتخاذ المناخل وغسل اليد بالأشنان.

هل غسل اليد بالأشنان أو اتخاذ المناخل هل هذا يمكن أن نصفه طريقةً في الدين مما يضاهي به المشروع ولم يقصد به التعبد؟.

هنا إشكال أليس الشاطبي قال في الأول طريقةٌ في الدين وقال: إنا قلنا كلمة الدين لنخرج ما كان خاصًا بالدنيا مثل إحداث المدائن والصنائع، أليس كذلك؟.

يأتي بعد ذلك – رحمه الله – ليبين في كلامٍ له ما يتعلق بالأمور التي هي من العادات فيجعلها على الطريقة الثانية تعد بدعةً ولا تعد على الطريقة الأولى.

فإذًا يبقى أن هذا السياق من كلامه فيه قدر من الإشكال، وعليه جملة من السؤال العلمي؛ لأن غسل الأشنان واتخاذ المناخل ليست طريقة، هو الآن ما يقول هي عبادة، بس ما تستطيع أن تقول: هي طريقة في الدين تضاهي الشرعية.

هي ليست طريقة في الدين هذا مثل إحداث الصنائع وما يتعلق بها، ولهذا يقول بعد ذلك: «وَأَمَّا الْحَدُّ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْأُخْرَى»، ما هي الطريقة الأخرى؟ التي تدخل العادات في معنى البدعة.

قال: «فَقَدْ تَبَيَّنَ مَعْنَاهُ»، لأن الكلمات الأولى طريقة في الدين إلى آخره نفس الكلمات في الحد الأول.

قال: «إِلَّا قَوْلُهُ: يُقْصَدُ بِهَا مَا يُقْصَدُ بِالطَّرِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ»، ما الفرق بين كلمة يقصد بها التعبد لله التي تخص بهذا التعبير العبادات وبين كلمة يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية؟.

قـال: «وَمَعْنَـاهُ: أَنَّ الشَّرِـيعَةَ إِنَّـمَا جَـاءَتْ لِمَصَـالِحِ الْعِبَـادِ فِي عَـاجِلَتِهِمْ وَآجِلَتِهِمْ؛ لِتَأْتِيَهُمْ فِي الدَّارَيْنِ عَلَى أَكْمَلِ وُجُوهِهَا، فَهُوَ الَّذِي يَقْصِدُهُ الْمُبْتَدِعُ بِبِدْعَتِـهِ، لِأَنَّ الْبِدْعَـةَ إِمَّـا أَنْ تَتَعَلَّـقَ بِالْعَـادَاتِ أَوِ الْعِبَـادَاتِ، فَـإِنْ تَعَلَّقَـتْ بِالْعِبَادَاتِ». أما العبادات سبق أمرها.

قال: «وأما العادات إِنَّمَا وَضَعَهَا لِتَأْتِيَ»، أي وضعها المبتدع « لِتَأْتِيَ أُمُورُ دُنْيَاهُ عَلَى تَمَامِ الْمَصْلَحَةِ فِيهَا».

ثم مثل لذلك قال: «فَمَنْ يَجْعَلُ الْمَنَاخِلَ فِي قِسْمِ الْبِدَعِ؛ فَظَاهِرٌ أَنَّ التَّمَتُّعَ عِنْدَهُ بِلَذَّةِ الدَّقِيقِ الْمَنْخُولِ»، المناخل التي ينخل بها الدقيق ويصفى بها الدقيق.

قـال: «فَمَـنْ يَجْعَـلُ الْمَنَاخِـلَ فِي قِسْـمِ الْبِـدَعِ؛ فَظَـاهِرٌ أَنَّ التَّمَتُّـعَ عِنْـدَهُ بِلَـذَّةِ الدَّقِيقِ الْمَنْخُولِ أَتَمُّ مِنْهُ بِغَيْرِ الْمَنْخُولِ».

يقول: من يأتي بالمناخل فإنما جاء بها لماذا؟ يقول: لكمال مصلحته، ما هي مصلحته؟ يقول: إن مصلحته أنه يتمتع بالدقيق المنخول أكثر من غير المنخول.

قال: «وَكَذَلِكَ الْبِنَاءَاتُ الْمُشَيَّدَةُ الْمُحْتَفِلَةُ؛ التَّمَتُّعُ بِهَا أَبْلَغُ مِنْهُ بِالْحُشُوشِ وَالْخِرَبِ»، يعني بالأبنية البسيطة أو الرديئة.

«وَمِثْلُهُ الْمُصَادَرَاتُ فِي الْأَمْوَالِ»، كلامه في الأموال له مناسبة لا بأس بها.

«وَمِثْلُهُ الْمُصَادَرَاتُ فِي الْأَمْوَالِ النِّسْبَةِ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ، وَقَدْ أَبَاحَتِ الشَّرِيعَةُ التَّوَسُّعَ فِي التَّصَرُّفَاتِ، فَيَعُدُّ الْمُبْتَدِعُ هَذَا مِنْ ذَلِكَ».

إذا تأملت وجدت أنه قال: «وَكَذَلِكَ الْبِنَاءَاتُ الْمُشَيَّدَةُ الْمُحْتَفِلَةُ»، كأنه على الطريقة الثانية تأتي مسألة البناءات المشيدة مع أنه في الأول لما قال كلمة الدين أخرجها، هل هذا تناقض؟.

هو ليس تناقضًا هو له في النظر ما يبرره لأنه في الأول يتكلم عن الشيء من حيث هو فالبناء من حيث هو ويريد هنا أن يقول: فمن يقصد بها تمام المصالح يلحقه هذا الإشكال، فإذًا إذا قلت: على الطريقة الثانية للأصحاب الطريقة الثانية الذين يجعلون البدعة تأتي في معنى العادات والعبادات البناءات قالوا: البناءات من حيث هي ليست من الدين فإذًا تخرج لأن البدعة طريقةٌ في الدين فهي تخرج.

لكن يقولون: إذا كان يقصد بها أن مصلحته لا تقوم إلا بهذه الطريقة أن مصلحته لا تتحقق إلا بهذه الطريقة يقولون: هذا القصد يكون يدخلها في المعنى لأنه يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية ما هو القصد بالطريقة الشرعية؟ يقول: مصالح العباد.

هذا الالتفاف على المعنى أرى أن فيه تكلفًا كثيرًا في فرض معنى البدعة وأن القصد،، لأن الإنسان بطبعه لابد أن يفعل الفعل عن قصد، فلاشك أن من يتخذ البناءات المشيدة أو المناخل أو ما إلى ذلك لابد أنه يقصد بها ما هو

مصلحةٌ عنده، هو لما تقول: إن الشريعة جاءت لرعاية مصالح العباد، ما نقصت الشريعة شيئًا، نقول: نعم ما نقصت الشريعة شيئًا.

ومما جاءت به الشريعة أنها أباحت والله يقول: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٢].

فكل ما تجدد للناس من أحوالهم هذا مما جاءت به الشريعة وهو هنا لم يقصد أمرًا ينافي المعنى الشرعي، فإذًا لا يمكن أن تتحول الأشياء العادية المحضة بمثل هذا المقصد الذي هو أنه يقصد بها المصلحة، هو لو قصد بها تعبدًا أو ما إلى ذلك في بعض الأمور العادية هذا جانب آخر.

لكن كونه يرى أن مصلحته في الدقيق المنخول أكمل من مصلحته في غيره ما الإشكال في ذلك؟ هذا لا يمكن أن يكون، هو طبعًا الشاطبي - رحمه الله – لم يلتزم هذا الآن هو يذكر رأيين ليس إلا، لكن أنا أقول في مناقشة الرأي الثاني الذين جعلوا البدعة في معنى العبادة والعادة، هذا ليس له ما يؤهله لأن الإنسان يستحيل أن ينفك عن القصد.

فلا يمكن أن تقول: هي من حيث هي من الدنيا ولكن بقصد كونها مصلحةً لابد أنها مصلحة، وإلا الإنسان ما يفعلها عبثًا ولهوًا، لابد أنه يفعلها لمحصلة في نفسه يراها.

فإذًا يبقى أن هذه الكلمة التي في آخر التعريف هي الكلمة الأهم في كلام المؤلف قال في الحد الأول يقصد بها التعبد لله - سبحان الله – .

وقال في الثانية: يقصد بها ما يقصد بالشرعية.

لو قال: ما هو المقصود بالشرعية؟.

قد يقول قائل: المقصود بالطريقة الشرعية التعبد لله فيعود التعريف الثاني إلى الأول، لكن هو لا هو - رحمه الله – قال: مقصود التعريف الثاني يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية معناه أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في الدارين.

طيب على هذا أدخلوا العادات في معنى البدعة؛ لأنها قصدٌ إلى المصلحة، الفهم بهذه الطريقة لا أعرف أن أحدًا من أهل العلم يلتزم بهذه الطريقة، بهذه الصورة أنه يجعل العادات إذا قصد بها المصلحة أنها تكون بدعة، إلا إذا افترضنا أنه قصد أن هذه المصلحة التي تحصلت لها من عادته التي جاء بها أو ورثها، أن الشريعة ما جاءت بها، ولا جاءت بحفظ هذه المصلحة أو إقرارها أو تحصيلها أو ما إلى ذلك.

فلا شك أنه إذا افترض في عادةٍ ما أنها على مصلحةٍ فاتت نعوذ بالله من ذلك، إذا عرض هذا في قلوب بعض الناس أن الشريعة فاتها ذكر هذه المصلحة فلاشك أن هذا يدخل في موضوع الضلال والبدع وربما أكثر من ذلك أحيانًا.

لكن إن كان مقصوده أنه الدقيق المنخول أصلح عنده من غيره نقول: هذا نظام بني آدم البسيط، ولا أحد من الناس يمارس هذه الأمور العادية ويفترض أن الشريعة ما حصلت له هذه القضية.

أحيانًا البسطاء من الناس اللي يسألك أسئلة ساذجة يقول: ما الدليل على كذا بالشرع؟ لا، هو يعرف الشرع أن الشرع أباح الأشياء من حيث الأصل، الأصل في الأشياء الإباحة، يعرف قواعد عامة في الشرع كما أسلفت في قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [الأعراف:٣٢].

﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [سورة الأنعام ١١٩]

فإذًا المحرم مفصل فمعناه أن المباح هو المجمل بمعنى أنه هو الأصل، وهلم جرا.

إذًا كنتيجة فيما أرى مع نفاسة هذا الكتاب وجلالته أنبه في تعريفه؛ لأن هذا الحد الذي ذكره الشاطبي يعد من الحدود العلمية الممكنة وليس من الحدود العلمية التي تعتبر حدودًا منضبطةً منتهية؛ لأنه كما أسلفت لا يكون الحد منتهيًا منضبطًا إلا إذا توارد العلماء على معناه على الأقل الأحوال إن لم يكن على حروفه.

هنا ليس الأمر كذلك الحد في كثير من الإجمال ولاسيما في كلمة الاختراع لما قال: مخترعة وبين أن ما له أصلٌ ليس مخترعًا وما ليس له أصل يكون مخترعًا يبقى أن هذا كلام صحيح ولكنه كثير الإجمال.

وفي الأخير يقصد به العبد لله .

الثاني: تقول: يقصد ما يقصد بالطريق الشرعية.

هنا لو سألنا سؤالًا كنتيجة للبحث سؤال مجردًا هل البدعة شرعًا تختص باب العبادات أم أنها تكون في العبادات والعادات؟.

هنا الكلمة الأولى أو الفرض الأول والفرض الثاني كلاهما من الفروض التي يدخلها إجمال، وكما قال الإمام أحمد – رحمه الله – وهذا من فقه نظره يقول: أكثر ما يخطئ الناس من جهة المجمل والقياس، وقالت الفلاسفة قبل ذلك كما قال ابن تيمية قال الحكماء من الفلاسفة: أكثر اختلاف العقلاء من جهة المشترك.

هو الآن إذا سألت السؤال قبل أن تجيب بالأول أو بالثاني ينبغي أن تقول: ما المقصود بالعبادات وما المقصود بالعادة التي قد تكون بدعة؟.

هي العادة من حيث هي مجردة ليست بدعة، هي أمرٌ من إقرار الشارع الآن، لكن العادات قد يحتف بها من الأحوال ما يجعلها يعني قد يتعلق بها إما

من الإرادات أو من الهيئات أو من الأمور التي تضيفها إلى الشريعة فيتكون من هذا والوجه بدعةً.

فإذًا الأصل أن البدعة شرعًا هي وجه من التعبد فحيث وجد قصد التعبد في القلب حيث وجد التعبد في القلب سواء كان هذا أمرًا قلبيًا محضًا أو كان أمرًا قلبيًا وله فعلٌ وحركةٌ وصورة، فحيث وجد التعبد في القلب فإن هذا التعبد القلبي إما أن يكون ثابتًا شرعًا أو ليس بثابت، إن كان له أثرٌ شرعي فهو من السنة وإن لم يكن فهو ليس بذاك.

أما إن كان الذي في القلب ليس تعبدًا سواء كان أمرًا قلبيًا محضًا أو كان أمرًا فعليًا ليس تعبدًا هذا لا يدخل في باب البدع كما أنه لا يدخل في باب العبادات.

هي لا تسميه عبادةً لا تسميه بدعة إلا إذا التحق القصد القلبي بهذا الفعل، هنا المفهوم من هذا أن البدعة تقابل السنة، والسنة هو الإيمان والإيمان في فهم سلف هذه الأمة أنه قولٌ وعمل، وأنتم تعرفون أنهم خالفوا المرجئة في إدخال العمل في مسمى الإيمان.

هنا سؤال هل العمل الذي أدخل أهل السنة في الإيمان أرادوا به العمل المجرد من القلب؟ هل يوجد عمل مجرد من القلب مطلقًا ويكون عملاً إيمانًا؟.

لا، أنت تقول الصلاة ولهذا المرجئة يقولون: كيف يكون الإيمان تصديق، فيكف تكون الصلاة إيمانًا وهي حركة؟.

نقول: لا، هي الصلاة حركة ولكن هذه الحركة متضمنة بأمور القلب، ولهذا من يأتي مثلاً بجوار الكعبة أو في محل الطواف بالبيت فربما دار فيه يبحث عن صاحبٍ له، ما بقصد لأنه أيش؟ يطوف بالبيت له تقول: أنه أتى بشوط من الأشواط السبعة؟.

الجواب: لا، ولهذا ما يتعلق بالقصد القلبي لابد أن يكون موجودًا، فإذًا البدعة لا صلة لها بالعادات من حيث هي، لكن قد يتعلق بالعادة اتصالٌ من جهة القلب أو الإرادات أو الهيئات الفعلية فتكون بدعةً من هذا الوجه.

وعليه إذا قيل: هل البدعة تكون في العادات أو في العبادات؟.

قيل: الأصل في الجواب من حيث الحكم الشرعي أنك تقول: البدعة تتعلق بالعبادات، هو ممكن أن صحت العبارة تستطيع أن تفلسف الموضوع فتدخل البدعة حتى في العادات، لكن إذا تحققت وجدت أنك ما أدخلتها في العادات المحضة، أي العادة المجردة من حيث هي، فالعادة دخل عليها اتصال آخر، هذا الاتصال هو الذي حركها لتكون بدعة وليس من جهة كونها عادةً مجردة.

فإذًا المنطق الشرعي الصحيح أن تقول: إن البدعة تقابل السنة فهي ما كان من باب التعبد لكن ليس بالضرورة أن يكون هذا التعبد يكون كما في بعض التعابير التي ذكرها الشاطبي - رحمه الله – يقصد به المبالغة لا.

ما دام أن مادة التعبد القلبية موجودة أو الهيئة التعبدية الفعلية موجودة أو القولية فإنه يكون بدعة قصد المبالغة أو لم يقصد، ربما قصد الاختصار عن السنة بهذا الفعل.

فإذًا هذا الجواب عن هذين الرأيين.

هو الشاطبي هكذا ساق الأمور - رحمه الله – أنه ثَمة رأيين منهم من يدخل العادات كما أسلفت، لا يوجد أحد من المتقدمين من سلف هذه الأمة أنه جعل العادات في معنى البدع من حيث هي عادة مجردة.

إلا إذا دخلتها شيءٌ من الخصائص كالتزامها بمثل التزام العبادات الشرعية، مثال ذلك مثلاً: التحية في العيد، التحية التي درج الناس عليها يحي بعضهم بعضًا في العيد كل عام وأنتم وبخير مثلاً وما إلى ذلك.

هي لم توجد زمن الرسول -عليه الصلاة والسلام – لكن وجدت في آخر عصر الصحابة كما ذكر بعض أهل العلم وبعضهم يقول: أنها وجدت في زمن التابعين، الإمام أحمد لما سُئِل عنها قال: أنا لا أبدأ به أحدًا، ومن بدأني أجبته، هذا نعتبره من باب ما اعتاده الناس في تحيتهم.

قد يقول قائل: لا، هو يثاب على هذه الكلام، حتى الأمور العادية يثاب عليها، حتى الإنسان كما قال الصحابي ﷺ في الصحيح لما قال معاذ لأبي موسى: وإني لأحتسب في نومتي كما أحتسب قومتي، باب الاحتساب وطلب الثواب من الله هذا مقصد آخر ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢].

فإذًا ما يتعلق بالعادات المحضة المجردة هذه لا أحد يقول إنها من حيث أن تكون بدعةً إلا إذا اتصل بها ما يحركها إلى ذلك.

كأن الوقت داهمنا قبل أن نستكمل لكن لا بأس لأن هذا الباب هو أهم الأبواب باعتباره يؤصل المعنى الأساس في كلام المؤلف - رحمه الله - .

إذًا لو سألنا الآن أي التعريفين الأقرب، هل هو التعريف الذي يقول: طريقةٌ في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بها المبالغة في التعبد لله سبحانه؟ أم الثاني الذي يقول: يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية؟.

يقال: هو الإشكال الآن أنه الأول فرعٌ عن رأي من لا يدخل العادات، والثاني يقال: إنه فرعٌ عن رأي آخر، إذًا ليس الإشكال في الحروف وفقط الإشكال في أن هذا فرعٌ عن مذهب يختلف عن المذهب الثاني مع أنك ترى أن الحروف في حقائقها العلمية متقاربة، ولا توجب هذا الفرق بين الرأيين على سبيل السعة المطلقة.

فتكون النتيجة أنه ليس بالضرورة أن يلتزم بالتعريف الأول ولا التعريف الثاني وكأن المناسب في تقريب الحد أن يقال كما قال المصنف: إنها طريقةٌ في الدين مخترعة يقصد بها التعبد لله – سبحان الله – .

وأما كلمة المبالغة في الأول فهي ليست شرطًا، وأما كلمة يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية فهي كلمة كما أرى أنها تعبير مناسب، لكن ليس بالضرورة أن يكون معنى هذا التعبير إدخال العادات.

فلك أن تقول: إن البدعة طريقة في الدين مخترعة يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية، فإذا قيل لك: إذًا أنت ممن يلتزم دخول العادات، قيل: هذا ليس بلازم.

لأنه ما المقصود بالطريقة الشرعية في آخر التعريف؟.

المقصود بالطريقة الشرعية هو العبادة لله أليس المصنف يقول: طريقة في الدين مخترعة، قال: لماذا قلنا مخترعة؟ قال: لنخرج ما ليس له أصل.

طيب هذه العادات من حيث هي لا تحتاج إلى نظر لأنه أمرٌ بديهي في الشرع، العادات من حيث هي عادات مجردة حتى لو أن الذي يفعلها وهذا الأصل في الناس أن الذين يفعلوها لكونها مصالح لهم هذا لها أصل شرعي.

أليس المصنف يدخل الموضوع تنظيم العلوم وغير ذلك في قضية المصالح المرسلة؟.

فهذا يدخل في المصالح يدخل في كل من حرم زينة الله يدخل في قواعد شرعية لا حصر لها، إلا كما أسلفت إلا إذا دخل على العادة متصلٌ من التعبد فهذا انتقلت به من كونها عادة إلى كونها عبادةً فكأن هذا الفرض ليس له ذلك الأهمية، لماذا أقول ذلك؟.

لأني أخشى أن التعريف الأول يضيق المعنى فيأتيك من يقول: هذا ليس من باب المبالغة في التعبد ونخشى من التعريف الثاني أنه يفتح التبديع والحكم على الأشياء حتى دخول كثير من العادات وتسمية هذه العادات بدعة.

إنسان بنى بناءً مشيدًا وقال: إن هذا البناء المشيد مصلحته أتم وأجود وإلى آخره من البناء الخرب، وما المشكلة في هذا؟.

قد يقول قائل يأتي إسراف، لا تدخل في نظريات منفصلة ما هي متصلة بماهية الشيء هذه أمور أخرى، لو فرض فارض أن الشرعية ما دلته على هذا وإنما اخترعه بنفسه أو أن هذا الإسلام كأنه أغلقه فجاءت الحضارة المعاصرة فهي التي عرفتنا به والإسلام كان ينهانا عنه، هذه أمور يرد عليها في موضعها.

ويقول: من قال إن الإسلام ينهى عنه أخطأ في فهمه للإسلام، لكن الذي نختصر الكلام به أن التعريف الأول بتمامه ولاسيما إذا تبينت كلمة مبالغة أرى أن فيه تضييقًا وإغلاقًا للمسألة هذا التعرف الأول.

التعريف الثاني كأن فيه امتدادًا لا مبرر له كثيرٌ منه لفظي أكثر من كونه يحمل حقيقةً علميةً منتظمة، فإذا قيل: كيف يمكن أن نعرف البدعة قيل: لو عرفتها بالأول ترى أنا لا أريد هنا أن أقول أن التعريف الأول ليس بصحيح.

هو ممكن أن نقول: أن البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بها المبالغة في التعبد لله - سبحان الله – هذا التعريف صحيح بشرط أن يفهم على وجهه ما معنى يقصد بها المبالغة؟.

إذا فسرته بأن البدعة من حيث هي مبالغة ومن حيث هي زيادة فقل بهذا التعريف، لكن أن تقول بهذا التعريف على معنى أن المبالغة والشرط من جهة القصد لا من جهة الحيثية المتعلقة بماهية الشيء فهذا ليس كذلك.

ويمكن أن نقول: بالتعريف الثاني أن البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية وأنا أقول: هذا التعريف تعريف صحيح، لكننا نفسر آخر التعريف يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية بأن المقصود به التعبد لله.

ولا ندخل في فرضية العادات وما إلى ذلك بفلسفة تطول هي قد تكون نتائجها أحيانًا صحيحة لكنها ليست تكون عادة إذا وصلت إلى هذه الدرجة، تنقلب من كونها عادة إلى كونها عبادة، كما أن الفعل إذا صاحبه قصدٌ معين تحول من كونه سنة إلى كونه أيش؟ بدعةً.

فإذًا التعريف الأول لا بأس به كتعريف يفقه على وجهه الثاني لا بأس به كتعريف يفقه على وجهه أما لو يؤخذ كتعريف على معنى الرأي الأول كما عبر الشاطبي والثاني على معنى الرأي الثاني فهذا لست أراه مما يكون وسطًا في هذا الباب فالأول يكون فيه قدرٌ من الإغلاق والثاني يكون فيه قدرٌ من الإطالة والزيادة فيما يسمى بدعةً ويكون المختصر من القول إما أخذ أحد التعريفين على فقهٍ مناسب أو التعريف للبدعة بأنها طريقةٌ في الدين يقصد بها التعبد لله.

وإذا قلت: يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية فهذا نفس الكلام هو معنى التعبد لله – سبحان الله – .

وهذا يدلك على ما أشرت إليه في أول المجلس وحتى في مجلس أمس أن هذه التي سماها أهل النظر والأصول لفقد الحدود أو الرسم أو بالحد أو بالرسم أو التعاريف كما يقول أهل اللغة، هذه أمور إن صحت العبارة أمور تقريبية للمعاني.

ليست معناه أنها تشتمل على الحقيقة من كل وجه، أو أنها تتضمن الحقيقة من كل وجه، فإن قال قائل: حتى إذا قلنا بهذا التعريف الوسط بين التعريفين أو أخذنا أحد التعريفين على تمييز في فقهه إلى الآن لم نستوعب الفرق بين السنة والبدعة، نقول: نعم، هذا صحيح وهذا لابد فيه من استقراء هذه المجالس

جزء من هذا الاستقراء الذي نحاول أن نصل إليه وأهم ما في هذا الاستقراء كلمة مخترعة.

ما معنى أن هذا له أصل وأن هذا ليس له أصل؟. هذا ترى هو الفاصل الذي يشكل في الكثير من الأمور، متى تقول: إن هذا له أصل أن هذا ليس له أصل؟.

هل الأصل هو النص الصريح بالحكم؟ أم أن الأصل قد يكون أوسع من ذلك إلى درجة الاستحسان والمصلحة المرسلة؟.

وإذا دخلت في الإحسان وفي المصلحة المرسلة انتقلت انتقالًا واسعًا في الفهم عن دلالة النص المعين عن الشيء، فإذا كانت هذه الأدلة والقواعد العامة كالمصلحة المرسلة ونحوها تستعمل فلابد أن يكون ثَمة فقه في استعمالها وليس الحل في هذه الأمور كما أسلفت فرض أحد الرأيين على الإطلاق.

يعني ليست الحكم هنا أن تأتي وتقول: المصلحة المرسلة لا تعد أصلاً في تمييز السنة عن البدعة أو تقول: إنها أصلٌ من كل وجه؛ لأن ثَمة أشياء قد لا ينضبط فيها هذا الأمر كما هو معروف ولهذا يتأكد معك كثيرًا أن هذا الباب باب الاعتصام بالسنة أصوله معروفة ومنضبطة أصول البدع بينة كبدع الخوارج والقدرية والجهمية وما إلى ذلك.

أو البدع عند القبور الأصول البدعية المشهورة هذه واضحة ما فيها إشكال، وكذلك السنن البينة كالصلوات والزكاة والصوم، السنن بمعنى الكليات من التشريع، كذلك السنن حتى المستحبة.

لكن تأتيك صور هي التي تدخل على هذه المادة من التردد أحيانًا وأحيانًا يكون هذه التردد عند العامة وأحيانًا قد يدخل هذا التردد حتى في فقه الخاصة من أهل العلم.

بقيت مسألة رابعة ومسألةٌ خامسة لا أرى أن الوقت يكون كافيًا، الباب الثاني غدًا إن شاء الله باب في الجملة مختصر. بالنسبة للباب الأول وغدًا بإذن الله نستكمل بقية يسيرة في الباب الأول مع أخذنا للباب الثاني كاملاً والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد آله وأصحابه أجمعين.

هذا هو المجلس الثالث من المجالس العلمية في التعليق والنظر في كتاب أبي إسحاق الشاطبي المسمى بـ " الاعتصام " وهذا هو الشهر الخامس من سنة سبعٍ وعشرين وأربعمائة وألف من هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وينعقد هذا المجلس في جامع الشيخ/ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - بمكة المكرمة.

كنا في المجلس الذي سلف تكملنا عن الباب الأول من أبواب الكتاب وسبق أن الباب الأول ضمنه المؤلف ما يتصل بحد البدعة وتعريفها.

وذكرنا أن المؤلف - رحمه الله – تعالى ذكر تعريفين للبدعة في المقصود بها في حكم الشريعة وبين أن كل تعريف هو فرعٌ عن رأي .

فالتعريف الأول قال فيه: «طَرِيقَةٍ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٍ، تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا الْمُبَالَغَةُ فِي التَّعَبُّدِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ. وَهَذَا عَلَى رَأْيِ مَنْ لَا يُدْخِلُ الْعَادَاتِ فِي مَعْنَى الْبِدْعَة».

التعريف الثاني قال: «طَرِيقَةٌ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٌ، تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ، يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا مَا يُقْصَدُ بِالطَّرِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ. وهذا علَى رَأْيِ مَنْ أَدْخَلَ العادات.

وسبق الإشارة إلى أن الإشكال في هذا التعريف والذي قبله هو أن المصنف جعل هذا الأول والثاني جعل كل تعريف فرعًا عن مذهب أو عن معنًى كلي، وهذه القضية الكلية هل العادات تدخل في البدع أم أن البدع تحصر في العبادات المحضة.

مع أن مسألة العادات كما سلف الكلام فيها يقال: إذا أردت تحرير ما يسمى بمحل النزاع أو ما يعطي النظر في هذه المسألة لا أحد من أئمة الإسلام ولا تجد أن ذلك يمكن أن يكون له دليل من الكتاب أو السنة يقول: إن العادة المحضة تكون بدعةً بمعنى بدعةً في حكم الشريعة بمعنى أنها مذمومةً شرعًا لا أحد يقول بذلك.

وإلا لو كان الأمر كذلك لانغلقت على الناس حياتهم ولا ضاق على الناس أمرهم وإذا كان الله في الدين قد قال لنا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ

حَرَجٍ ﴿٧٨﴾ [الحج:٧٨]، فكيف بنا بما هو من العادات؟ فإن طبيعة الناس واختلاف الزمان واختلاف المكان يقود إلى تحول جملة من العادات المؤلفة إلى عادات مؤلفة.

بقي إلى أن العادة من حيث هي في الشرع الإباحة والإذن وهذا بإجماع الأئمة أن الأصل في العادة الإباحة، إلا إذا تعلق بالعادة ما يقود إلى وجهٍ من حكم الشريعة فيها، كأن يتصل بالعادة وجه من السرف، فيقال: إن هذه العادة دخلت باب الكراهة؛ لأن الشريعة ذمت السرف والتبذير وما إلى ذلك.

وكأن يتصل بالعادة وجهٌ من الفسق، فيقال: إن هذه العادة تكون مذمومة شرعًا لماذا؟ لما اتصل بها، فإن كان هذا المتصل منفكًا عنها وإنما يقارنها، دعي إلى ترك المقارن إذا كان المتصل بها هو في حقيقته منفكٌ عنها ولكنها يقارنها في تطبيقات بعض الناس فإنه لا يدعى إلى ترك العادة وإنما يدعى إلى ترك المقارن الذي هو منفصلًا عنها ولكنه يصاحبها.

ومعنى أنه منفصل أي أنه ليس مضمنٌ فيها، وأما إن كان هذا الوجه من المعصية أو الفسق، إذا كان هذا الوجه من المعصية أو الفسق متضمنًا في هذه العادة دعي إلى تركها لماذا؟ لأنها قد تضمنت فسقًا.

وأما إذا كانت العادة هي فسقٌ محض فهذه من البديهيات في الشرع أنه يدعى إلى تركها من كل وجه ويغلق بابها، فإذًا العادة أصلها الإباحة كأصل

ولكن ينظر في العادة وحكم الشريعة فيها إذًا أصلها الإباحة من حيث جواز الابتداء.

قد يقول قائل: ما دام أن العادات فيها جملة من المآخذ الشرعية لماذا نقول: الأصل الإباحة؟.

نقول: الأصل الإباحة والإذن بمعنى أنه يجوز ابتداء أيش؟ يجوز ابتداء العادات، بخلاف العبادات فإنه لا يجوز ابتدائها بمعنى لا يجوز إحداثها، بل لابد أن تكون اقتداءً واهتداءً وإتباعًا.

فإذًا هذا معنى قوله: إن الأصل في العادة الإذن أي أنه يجوز ابتدائها، لو أحد يقال له: ما الدليل على بدايتك بهذه العادة؟.

هذا السؤال خطأ شرعًا لأنها لا يلزم عليها دليل؛ لأن الشرع ما أراد أنها أمرٌ توقيفي لابد له من دليل يقود إليه، إلا أن يكون الجواب: إن الدليل على جواز الابتداء أن هذا هو الأصل، فهذا من تقليد الكلام الذي ليس له ضرورة.

إذًا فهذا هو الأصل في العادات بإجماع المتقدمين من أهل العلم، كما أسلفت لما جاءت المصطلحات العلمية والتشقيقات العلمية وبدأت تؤصل الكثير من المسائل دخلت مثل هذه الفروضات والإشكالات؛ لأن جملةً مما فرضه أصحابه أنه عادة اتصل به وجهٌ من التعبد فصار أيش؟ يناسب أنه عبادة، أو إنه إذا كان ليس على هدي الشريعة إنه صار ماذا؟ صار بدعةً.

فأحيانًا يقع قدر من الاتصال ولهذا أنا أقول في هذه المجلس: إن من أدق الفقه هو فقه الاتصال بين هذه الأمور التي قصد الشارع مراعاتها ولكنه لم يجعلها أصلاً مفصلاً.

قصد الشارع مراعاتها ولكنه لم يجعلها أصلًا مفصلاً مثل العادة الشارع قصد اعتبار العادة والعادة معتبرة والعرف معتبر وإن كانت العبارة التي درج عليها كثيرٌ من أهل القواعد مثل ما أشار الأخ في تعبيره العادة محكمة، مع أن هذا التعبير فيما أرى ليس بالضرورة أن يكون هو الفاضل، ولو عبر بدله بقولنا: العادة معتبرة لكان هذا أدق في المعنى العلمي.

لأن قولك: إن العادة محكمة، نحن التحكيم في مدلوله الشرعي ومدلوله العلمي سواء العلمي بمعنى الاصطلاحي أو حتى بالمعنى اللغوي، كلمة التحكيم كلمة تعطي قدرًا من الانصياع والالتزام لما قضى به هذا المحكم لهذا الحكم.

ولهذا تجد أن الله – سبحان الله – يذكر الحكم قضاءً محضًا مضافًا إليه وإلى ما أنزله من الوحي(وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) [المائدة:٤٤] وأمر أنبيائه أن يحكموا بين الناس بالعدل وما إلى ذلك.

فإذا قلت: العادة محكمة، هي الحقيقة العادة ليست محكمة، ولهذا الآن إذا سألنا سؤالًا هل يجوز للناس أن يتحاكموا إلى عاداتهم؟ الجواب: لا، بل يتحاكموا إلى الشرع، إذًا العادة ليست محكمة.

والمشركين ﴿ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف:٢٢]، أي على عادات هذه العادات قد تكون عادات مباحة قد تكون عادات ساذجة قد تكون عادات ضالة، إذًا العادة ليست محكمة بهذا المفهوم ما هو صحيح الذين نطقوا بهذا من علماء القواعد والأصول والفقهاء ما أرادوا بهذه العبارة التي درجوا عليها القاعدة المعروفة " القاعدة محكمة " ولذلك تجدهم يقولون: هذه قاعدة مجمع عليها.

منهم من يقول: إن هذه قاعدة مجمع عليها لأن مقصودهم بذلك أنها معتبرة ليس معنى أنها محكمة أي أنها تفصل في سائر المسائل.

هناك جملة من المسائل ترد إلى العرف أو إلى العادة، وكثير من هذه المسائل يدخلها الاختلاف مثل الإيجاب والقبول في الكثير من العقود، هل يحصل بألفاظٍ مخصوصة أم يوكل ذلك إلى العرف والعادة؟.

تجد أن جملةً من الفقهاء يقولون: إن هذا يعتبر من العرف والعادة، إذًا هو مقصود أهل العلم بهذه العبارة أو بهذه الكلمة معروف وصحيح ولكننا إذا أردنا التعبيرات المنضبطة فإنه يفترض أن نقول أو التي أكثر انضباطًا باعتبارٍ أدق فإن العبارة التي أكثر دقة فيما أرى أن نقول: العادة معتبرة؛ لأنك لا تجد عادة تحكم وحدها في الشرع؛ لابد أن يكون لها متصلٌ شرعي.

فإذًا حقيقتها أنا ماذا؟ اعتبرت في نتيجة الحكم وليس أنها اقتصر عليها وحدها في نتيجة الحكم، لا توجد أحكام في الشريعة تقتصر على العادة

المجردة، بل لابد أن تكون العادة متصلة بدلالة الشريعة، إما دلال نص وإما دلالة أصل أو ما إلى ذلك.

لهذا الذي أراه أن التعبير الأجود أن يقال: من القواعد أن العادة معتبرة فهي معتبرةٌ في الحكم لكن ليست محكمة، المحكم دائمًا هو الشرع وإذا قام الشرع باعتبار هذه العادة صار الحكم مضافًا إلى الشرع أم إلى العادة؟ إلى الشرع.

حتى لو أثرت العادة بالحكم هذا لا بأس به، بمعنى العادة تؤثر في الكثير من الأحكام والعرف معتبر في كثيرٍ من الأحكام هذا لا إشكال فيه بل هذا مما أجمع عليه.

ولكنها ليست محكمة تحكيمًا مجردًا عن الشريعة وهذا ما يدل عليه كلمة التحكيم؛ لأن معنى التحكيم في اللغة والاصطلاح وحتى في كلمات الشارع يأتي على هذا المعنى من القوة والعزم والانضباط.

على كل الحال الإشكال في الكلام الذي ذكره الشاطبي - رحمه الله – أنه جعل التعريف الأول فرعًا عن المعنى الأول وجعل التعريف الثاني فرعًا عن المعنى الثاني.

فهذا هو الإشكال في كلامه لأن لا يمكن أن نقول: إن العادة،، لا أحد يقول: إنها تكون بدعة، فأما إن اتصل بها وجهٌ من التعبد لقائلٍ أن يقول: إنها

صارت ماذا؟ هي تصير بدعة لكن لقائلٍ أن يقول: إنها تسمى هنا عبادة، فرجعنا إلى أن باب الابتداء في معناه الشرعي خاصٌ بالعبادات.

وأما العادات فالأنسب في الحكمة الشرعية والحروف الشرعية والحروف العلمية المنضبطة أن يقال: إن العادات من حيث هي أي بتجريدها لا يتصل بها حكم أنها تكون بدعةً مذمومةٌ في الشرع.

فأما إذا اتصل بها متصل يقال: هذا المتصل كما أنه يدخل على العادة فيجعلها بدعة، فإنه يدخل على العادة يجعلها مطلوبة شرعًا، أليس المتصل الشرعي ربما دخل على العادة فجعلها بدعةً لماذا؟ لأن صاحبها قصد بها تعبدًا.

وربما دخل المتصل الشرعي على العادة فجعلها فسقًا لأنها تضمن أو قارنها فسقٌ فيكون هذا الفعل في مجموعه فسقٌ وإذا كان فسقٌ متضمنٌ في العادة صارت العادة فسقًا.

وأما إذا كانت العادة على معنى اختلاف الطبائع عند الناس كما هو الأصل فيها، هذا هو الأصل ترى في العادة أنها من تنوع طبائع الناس وأحوالهم وبيئاتهم وما إلى ذلك، فهذه يقال: إنها عادةٌ مباحة وهذه هي العادة بمفهومها المجرد.

فإذًا العادة تارة تكون معتبرة في الشرع بل مقصودة في الشرع وتارة تكون مأذونٌ فيها وتارة تكون العادة منهيًا عنها إما لوجهٍ من المعصية والفسق أو لوجه من الابتداع باستجلابها عبادة أو على معنى العبادة وهلم جر.

فإذًا فيما أرى ليس هناك مذهب والله أعلم يقول برأيٍ مطلق إن العادة تكون بدعة على سائر أحوالها.

وليس هناك مذهب يقول: إن العادة مهما اتصل بها من المتصل الشرعي لا يدخلها .. لا أحد من العلماء يقول: إن العادة إذا حولت في قلوب الفاعلين إلى قصد التعبد أنها لا تكون بدعة.

هذه الخرافات التي انتشرت في الأمم الوثنية والأمم المشركة التي بعث الرسل – عليهم الصلاة والسلام – فهي عادات أخذوها فضمنوها وجهًا من القصد في العبادة فتحولت هذه العادات إلى عبادات.

ولهذا صارت من صرف العبادة إلى غير الله وما إلى ذلك، وإن كانت هذه العبادة لم يشرعها الله ﷻ، ولكن تكون أن القلوب انصرفت في عبادتها لغير الله – سبحان الله – .

فإذًا عند التحضير لا تجد أن ثَمة انضباطًا على معنى أن ثَمة خلافًا متباينًا في مسألة العادات، قد يقال: هذه مسألةٌ فيها تفصيل، هذا المعنى هو الذي يمكن أن العادة من حيث هي لا تكون بدعة وأما إذا اتصل بها متصلٍ ما فقد ينقلها إلى درجةٍ من الابتداع إذا كان الفعل العادة قصد به التعبد لله – سبحان الله – التعبد بمعنى التعبد المحض.

وإلا فإن الأفعال العادية كما تعرفون يشرع فيها النية الصالحة، كما قال معاذ لأبي موسى وإني لأحتسب في نومتي كما أحتسب في قومتي، ولست تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا ازددت بها درجة حتى اللقمة تجعلها في فيّ امرأتك.

وهذه الأمور التي هي من عادات الناس وأحوالهم يشرع فيها النية الصالحة وهذه مقاصد شرعية فاضلة، لكن متى تكون بدعة؟ تكون بدعة إذا دخلها شيء من الأمر، مثل من لم يأكل أكلاً معينًا، إما تقربًا وإما يرى أن هذا هو الدين أنه لا يأكل هذا الأكل.

كما حصل لبعض الذين غلوا في أوجه الزهد والعبادة أنهم حرموا على أنفسهم بعض المطاعم، يرون أن هذا هو الأدين، فلاشك أن يكون هذا الفعل بدعةً في الدين، لكن لو أنه لا يأكل هذا الأكل أو هذا الطعام أو هذا الشراب، يشرب هذا الشراب ذوقًا وهذا الأصل في عادته هذا لا تستطيع أن تقول: إنه على بدعة.

فإذًا لعل الموضوع بهذه الدرجة يكون مفهومًا، أنا هنا أشير أنبه الأخوة إلى أن حكاية الخلاف في المسائل العلمية يكون على قسمين:

القسم الأول: أن يكون حكايةً لكلامٍ انضبط عند سائر أهل العلم أو عند كثيرٍ من أهل العلم والفقه أن هذه المسألة فيها خلاف، كأكثر الخلافات المكتوبة في كتب الفقهاء بين الأئمة كالأئمة الأربعة وأمثالهم وكثير من خلافات المتون في كتب أصول الفقه فضلاً عن الخلافات المكتوبة في كتب

العقائد بين طوائف المسلمين بين أهل السنة ومخالفيهم، هذه خلافات نقول عنها أنها قد انضبط أنها مادةٌ من الخلاف.

القسم الثاني: هو ما تحصل بنظر بعض أهل العلم أنه مادةٌ من الخلاف ويكون التحقيق أنه مادةٌ من اختلاف الأوجه والإضافات، ما تحصل لبعض أهل العلم أنه مادةٌ من الخلاف كالأول ويكون التحقيق أنه مادةٌ من اختلاف الأوجه والإضافات.

مثال للأول: مثلاً في العقائد قول أهل السنة: الإيمان قول وعمل، قالت المرجئة: الإيمان هو التصديق، هذا خلاف، ما أحد يقول: إن هذا من باب الإضافات أو اختلاف الأوجه.

مثلاً في الفقه لحم الجزور ينقض الوضوء أو ما ينقض الوضوء؟.

قال الثلاثة: لا ينقض الضوء وقال أحمد: ينقض الوضوء هذا خلاف.

مثلاً في مسائل الأصول مسائل أصول الفقه هل الأمر الأصل فيه الوجوب أم أن الأصل فيه الطلب المجرد عن العزم أو ما دونه؟.

قال الجمهور: الأصل فيه الطب العازل وقال طائفةٌ من أهل الأصول الأصل فيه الطلب، ولا يقال إنه بعزم ولا يقال: إنه ليس بعزم، بل الأمر من حيث هو لا يفيد عزمًا ولا ما دون العزم الذي يسمونه المستحب.

بل الأمر من حيث هو يفيد طلبًا، أم الحكم بالعزم أو ما دونه فهذا حكمٌ إضافي بحسب النصوص والقواعد وما إلى ذلك، هذا من الخلاف المأثور والمحفوظ.

لكن القسم الثاني قلنا فيه أيش؟ ما تحصل بعض أهل العلم ولهذا غالبًا هذا القسم أعني الثاني تجد أن الذين يذكرونه جملة من أهل العلم، ولربما الذي أسسه أعيان ثم صار من بعدهم ماذا؟ ينقل عنهم نقلاً معروفًا.

ما تحصل في نظر بعض أهل العلم أنه من الخلاف فيكون عند التحقيق من باب اختلاف الأوجه والإضافات.

وأرى أن هذه المسألة مسألة العادات من أي القسمين؟ هي من القسم الثاني؛ لأن من نظر إلى العادة على أنها مجردة وأن الأصل في الشريعة الإذن في ابتدائها، قال: البدعة تخص العبادات دون العادات.

ومن نظر إلى العادة على أنها يحتف بها مقاصد من التعبد كما هي كثير من العادات البدعية التي حولت من كونها عادة إلى التعبد بها قصدًا قال: إن العادة قد تكون بدعةً.

فإذًا لا ترى أن ثَّمة خلافًا هل العادة بدعة أو ليست بدعة إنما اختلفت ماذا؟ الأوجه.

ولهذا غالبًا هذا القسم أعني الثاني، تجد أن الذين يذكرونه جملة من أهل العلم، ولربما كان الذي أسسه أعيان ثم ثار من بعدهم ينقل عنهم نقلًا معروفًا، ما تحصل في نظر أهل العلم أنه من الخلاف، ويكون عند التحقيق من باب اختلاف الأوجه والإضافات.

وأرى أن هذه المسألة مسألة العادات، من أي القسمين؟ هي من القسم الثاني، لأن من نظر إلى العادة على أنها مجردة، وأن الأصل في الشريعة الإذن في ابتداعها، قال: البدعةُ ماذا؟.

الطالب: تكون في العبادات.

الشيخ: تخص العبادات دون العادات، ومن نظر إلى العادة على أنها يحتف بها مقاصد على من التعبد، كما هي كثير من العادات البدعية، التي حُملت من كونها عادة إلى التعبد بها أَصْلًا، قال: إن العادة قد تكون بدعةً.

فإذًا لا ترى أن ثمةَ خلافًا هل العادة بدعة أو ليست بدعة، إنما اختلفت ماذا؟ الأوجه والإضافات، فالعادة من هذا الوجه لا يمكن أن تكون بدعة، والعادة من هذا الوجه يناسب أن تكون بدعة إذا قُصد بها التعبد على غير هدي الشريعة.

فهذا يكون من باب اختلاف الأوجه والإضافات، وليس من الخلاف المنضبط المميز، ليس من الخلاف المميز الذي يتميز فيه معنى عن معنى أخر، هذا التأكيد إنما أذكره لأنه لا يصح لنا أن نقول: إن باب العادات، لا يمكن أن

تدخله مادة الابتداع؛ بل قد تدخله إذا دخل فيه قصد التعبد، ولا يجوز بالمقابل أن نقول: إن العادات تكون بدعةً، على رأي طائفة من أهل العلم.

فإن هذه الطائفة التي أشار المؤلف إليها، ليست طائفةً محررة تقصد بكلامها، أن العادة من حيث هي تكون بدعة، هذا لا تجد أن عالمًا التزمه ولا ا لشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ-، هو جاء في كتابه هذا وفي بعض كلامٍ له في غير هذه الكتب.

لكن في هذا الكتاب حكم على بعض الأمور العادية بأنها دعة، لأنه في فقهه -رَحِمَهُ اللَّهُ- ونظره اتصل بها نوع من التعبد، وأن ترى أن نظام الاتصال ليس ذلك النظام الذي ينتهي إلى ضابطٍ دقيق، بعض صور الاتصال صريحة أنه يقصد بها ماذا؟ التعبد لله.

لكن بعض صور الاتصال قد يتردد الناظر من فقيهٍ أو غيره، هل هذا من قصد التعبد أو من قصد الاحتساب العام، ألسنا نقول: أن الشريعة دعت أن الإنسان يحتسب في حياته كلها؟ ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

فما دام أن الشريعة دعت إلى ذلك، وكان من الصَّحَابَةِ من يقول: وأحتسب في نومتي إلى أخره، فأَحْيَانًا فقه الاتصال قد لا يكون متحققًا لكل

ناظرٍ بدرجةٍ منضبطة، ولهذا قد يُختلف في بعض الأمر، مثل ما سبق الإشارة إليه في تحية الناس بالعيد.

لتحية الناس بالعيد بغير السلام، أي بعبارات مخصوصة تقال في يوم العيد، فلما ظهر هذه في أخر عصر الصَّحَابَةِ -رَضِيَ اللَّهُ تعالى عَنْهُم- جاء بعض أهل العلم وكره ذلك، خشية أن يكون هذا من باب التعبد.

لأن الذي يفعل ذلك إنما يقصد به الإكرام لأخيه الْمُسْلِمِ، وهذا فيه أجر فإذًا جاء موضوع الثواب والقصد، مع أنه هنا يقول: الثواب ليس هو معنى التعبد، العبد ثاب عن انكفافه عن الشر، هذا وجه من العبادة لله لاشك.

لكنه ليس هو المعنى الذي يميز ما يكون عادةً وما يكون عبادةً، ولهذا قال الجمهور من أهل العلم: إن هذه الكلمات في العيد هي من العادات، الناس يحيون بأي تحية، ولهذا التحية الشرعية الإِسْلَامية هي السلام.

فمتى يكون الأمر فيه مخالفةً للشريعة؟ إذا ترك الناس السلام وهجروه، واستعملوا بدله غيره أما إذا استعملوا السلام وزادوا عليه؛ بما هو من أعرافهم وعادتهم وتقاليدهم، فهذه مما أذنت الشريعة فيه، بل مما حببته الشريعة.

لأن الشريعة ما أرادت من الإنسان أنه إذا أرسل إلى مجلس، أنه يقول: **"السلام عليكم ورحمة الله"**، وخلاص ولا يرى أنه يحق له أن يزيد أي كلمةٍ من كلمات الترحيب، أو الثناء أو الإكرام أو الإجلال أو ما إلى ذلك.

ولهذا قال آدم -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- للنبي ﷺ، لما عُرج به إلى السماء قال له: «**مرحبًا بالنبي الصالح**»، فهذه من الأمور التي كان الصَّحَابَةِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم-يألفونها ويعرفونها، ولهذا نقول: إن عادات العيد هذه أو تحيات العيد كما قد تسمى، هي من الأمور التي أذنت بها الشريعة، ولا ينبغي التكلف في تركها.

وأما ما قد يقوله بعد الإخوة، كما قال الإِمَامِ أحمد: "**لا أبدأ به أحدًا**"، فنقول: هذه لمن كان بدرجة الإِمَامِ أحمد؛ وفي نفس الزمن الذي كان الإِمَامِ أحمد إمامًا عُرف بالتجافي عن الفتن، فأراد أن لا يفتح سؤالات للعامة.

وهو إمام كان موقفه أنه ناصرٌ للسنة، ومتجافٍ عن البدع فهذا من فقه الإِمَامِ أحمد، ليس من باب أنه كان يكره هذا الفعل في نفسه أو يراه محرمًا، لأنه لو كان لا يراه شرعيًا لما أجاب، لكن ما فضل أمام العامة أن يبتدئ به الناس.

فهذه درجة لا تكون لكل أحد، إنما قد تناسب من كان بمقام إمامته في الدين أو علمه، فهذا له اجتهاد الذي ينتهي إليه، إذًا لو قلنا: أي التعريفين يختار قيل: المهم هو فك التعريف الأول والثاني عن المعاني، هذه أول درجة.

أنه ليس بالضرورة أن ما ذكره الشاطبي محقق، أن التعريف الأول هو فرع من حيث حروفه عن المعنى الأول، والثاني: من حيث حروفه عن الثاني؛ بل لك أن تقول: إن التعريف الأول والثاني الخلاف بينهما لفظي.

لأنهما افترقا في آخر جملة وهي يقصد بها، المبالغة في التعبد يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية، هذا نوعٌ من الخلاف اللفظي، قد تقول: إن المصنف لا ما أراد به الخلاف اللفظي، نقول: نعم المصنف فرق ولكن هذا التفريق ليس منضبطًا وليس متحققًا فيما يظهر، والله أعلم.

فإن قيل فما التعريف الشرعي للبدعة، قيل: التعريف الشرعي أن يقال: كل عبادةٍ ما شرعها الله فهي بدعة، من تعبد بغير ما شرعه فقد ابتدع، إذًا لماذا تعبر بأكثر من عبارة؟ أنا هذا الذي أريد أن أصل إليه.

هل ترون أننا نحتاج إلى بالضرورة عبارات خاصة لتعريف البدعة؟ أم أنه يمكن أن يُعبر بأكثر من تعبير، ويكون هذا قدرًا أوليًا من الفقه، وأن الفقه المفصل للفرق بين البدعة والسنة، فهذا لا يفيدك إياه كلمات يقولها عالم أو ناظر.

بل هذا لابد فيه من فقه في الشريعة، فأنت إذا قلت: البدعة كل عبادةٍ لم تشرع، هذا التعريف لا أحد يعترض عليه، هذا التعريف مناسب، من تعبد بغير ما شرع الله فقد ابتدع، من أحدث في أمر النبي ﷺ ما ليس منه، فهذا هو البدعة.

فتقول هذا: من أجود التعاريف، وحروفه في الجملة حروفٌ شرعيةٌ نبوية؛ من عمل عملًا ليس عليه أمر النبي ﷺ تبعدًا لله فهو بدعة، هذه لك أن تقول: إن هذه حدود أو تعاريف أو ضوابط كما يقال لمعنى البدعة.

ولكنها تبقى جملةً مجملة، أما الفقه المُفصل فهذا هو الشأن، ولهذا إذا قيل: ما التعريف المختار للبدعة؟ قيل التعريف المختار هو التعريف الذي يتضمن المعنى، ولا يستلزم القطع عند صاحبه بمدلوله من حيث ا لحروف؛ على رأيٍ يفرض في هذه المسائل.

وأعني بالرأي الذي يفرض هو ما أشار إليه المصنف من مسألة العادات والعبادات، مثل تقوى الله-سُبَحَّانهُ وَتَعَالَى- ما هي؟ مثل التوحيد ما هو؟ مثل الإيمان ما هو؟ ، هذه أمور الذكر لها سهل.

ولكن يبقى أن الفقه كما أشرت ليس هو ذلك فقط؛ بل هذا جزءٌ يسيرٌ منه، وعليه سواء قلت: بتعريف الشاطبي الأول وفسرته تفسيرًا صحيحًا؛ أو قلت: بالتعريف الثاني وفسرته تفسيرًا صحيحًا، أو قلت: إن البدعة هي كل عبادةٍ لم تشرع فهذا أَيْضًا تعريفٌ صحيح.

مع أن التعاريف هي تقريبٌ للعامة أو تقريبٌ للخاصة، ترى الأصل في التعاريف أنها تقريب للعامة وليست للخاصة، الخاصة ومصطلح العامة والخاصة مصطلح معقول في المعنى والنظر، والشافعي-رَحمه اللَّهُ- كثيرًا ما يعبر به في التقاسيم العلمية.

الخاصة أي أهل النظر والعلم، والعامة من ليسوا كذلك، المقصود بالتعاريف هي التقريب للعامة، وقد يكون من العامة المبتدأ في أوائل النظر والعلم، فهذا لا يزال لا يُضاف إلى أنه من أهل الاجتهاد أو من أهل العلم الكبار أو ما إلى ذلك.

فهي المقصود منها التقريب وإذا كان كذلك، إذا الآن تبين لنا أنها تقريبٌ للعامة، وأما الخاصة فإنهم أهل فقه وأهل استقراء، فإذا تبين هذا فهل الأنسب فيها أن تكون بكلمات وحروف منغلقة، أو تكون بكلمات وحروف بسيطة؟.

الطالب: بسيطة.

الشيخ: أن تكون بكلمات وحروف بسيطة، ولهذا إذا قلت للعامي: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرع، هذا ما كثير من العوام يتفهمون هذه التركيبة، مع أن هذا مناسب في التعبير لا إشكال فيه.

لكن إذا قلت للعامي أو المبتدأ في العلم: البدعة كل عبادة ما شُرعت فهي بدعة، هنا وصلت إليه رسالة علمية منضبطة أن كل عبادة لابد أن تكون مشروعةً أي بدليل، وإلا صارت بدعة.

فلهذا الأولى أن تؤخذ التعاريف التي هي أكثر وضوحًا في لغة العرب، وأكثر انضباطًا في السبق، وأقصد باللغة الإدراك البسيط، وإلا فتعبير المصنف منضبط من حيث السياق اللغوي كما هو معروف.

طيب إذًا هذا ما يمكن أن نعلق عليه، في قضية تعريف البدعة والنتيجة الأخيرة أنك لا تفترض أن التعريف الأول أو الثاني هو بمنزلة الميزان، أنا دائمًا أؤكد على هذا المعنى: الميزان هي الكلمات الشرعية، كلمات القُرْآنِ وكلمات الله -جَلَّ وعلا-، وكلمات الرسول -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- فقط.

أما من بعدهم من بعد أو ما بعد كلمات الله ﷻ، أو ما بعد كلمات رسول الله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، فهذه لا يجوز أن تقول فيها: لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، هذه كلمات يدخلها النقص يدخلها الخطأ.

أما كلمات الله وكلمات رسوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، فهي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، منطوقها مراد ومفهومها مراد، أي المفهوم الصحيح منها، وقد يجتهد المجتهد بمفهوم لا يكون مناسبًا هذا أمر أخر.

لكن في نفس الأمر منطوقها مراد ومفهومها مراد، أوتي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- جوامع الكلم، ولهذا كلماته -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- جامعة مانعة، لما ذكر الغيبة قال ماذا؟ «**ذكرك أخاك بما يكره**»، هذا جامع مانع.

«**الكبر بتر الحق وغمط الناس**» هذه الكلمات الجامعة، أما حدود العلماء وضوابط العلماء وتعريف العلماء، فمع ثنائنا عليها وإجلالنا لها، إلا أننا نقول: إنها من باب التقاريب أو التقريبات تقريب العلم، وليست من باب الميزان الذي تحاكم الأشياء إليها.

لماذا نلحّ هذا الإلحاح عن صحة العبارة؟ لأني لا أريد أن طالب العلم يقول: أنا أرجح الأول فيغلق البدعة بأنها المبالغة في التعبد فحسب، أي المبالغة بمعنى الذي يقصده المبالغة، ولا البدعة مبالغة من حيث هي.

ولا نريد أن ينطلق أخر فيسير بكثيرٍ من العادات، ويسميها بدعة وهي في دين الله وشرعه مما أذن الله، بل سماها الله زينةً: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾، فما خلقه الله في هذا الكون أراد الله أن يتمتع الناس به.

ولكن يتمتعون به التمتع الذي لا يلهيهم عن ذكر الله، وهذا هو الفرق بين الْمُؤْمِنِيْنَ وغير الْمُؤْمِنِيْنَ، ما حرم الله على الْمُؤْمِنِيْنَ الملاذ والمطاعم والمشارب والمراكب والمناكح، ولكنه أأراد أن لا يكون ذلك ملهيًا عن ذكر الله.

فإذا ألهت عن ذكر الله فهذا هو الفرق، وإلا ما ترون أن الله-سُبَحّانَهُ وَتَعَالَى- حرم على الْمُسْلِمِيْنَ المآكل، نعم حُرمت عليهم بعض المآكل التي فيها ضرر، أو هنا قسطٌ شرعي معين من تحريمها، الزواج نُظم بدل أن يكون سفاحًا صار زواجًا شرعيًا منظمًا، هذه لمصالح الناس.

لكن الأصل أن أبواب الحلال أي أوسع هي أو أبواب الحرام؟ الآن نحن قلنا: الأحكام الخمسة أي الأحكام الخمسة أوسع دائرةً؟ المباح، فإذًا هذا الفقه لابد أن مدركًا لطالب العلم.

نتقل بعد ذلك إلى المسألة الرابعة قال المصنف -رَحِمه اللَّهُ-: وفي الْحَدِّ أَيْضًا مَعْنًى آخَرُ مِمَّا يُنْظَرُ فِيهِ، وَهُوَ أَنَّ الْبِدْعَةَ مِنْ حَيْثُ قِيلَ فِيهَا: إِنَّهَا طَرِيقَةٌ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٌ إِلَى آخِرِهِ.

قال: يَدْخُلُ فِي عُمُومِ لَفْظِهَا الْبِدْعَةُ التَّرْكية، كَمَا يَدْخُلُ فِيهِ الْبِدْعَةُ غَيْرُ التَّرْكِيَّةِ، والمصنف يشير في هذا الفصل إلى معنى من أجود وأهم المعاني، يقول -رَحِمه اللَّهُ-: البدعةُ قد تكون فعليةً ولكن قد تكون البدعة ماذا؟ تركية.

فلا يتبادر من إلى ذهنك من قوله: طريقةٌ في الدين، أنها أفعال بل قد تكون تركًا، هذا الذي أراد بكلامه هنا، فيقول بعده: فَقَدْ يَقَعُ الِابْتِدَاعُ بِنَفْسِ التَّرْكِ تَحْرِيمًا لِلْمَتْرُوكِ أَوْ غَيْرَ تحريم.

يقول: إن المتروك المباح قد يكون بدعةً، وذكر أنه المباح إذا تُرك فإن تركه على ثلاثة أوجه:

قال: أن يترك المباح لمعنى أو لأمرٍ كما هو لاحظوا المصنف، قال: إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِأَمْرٍ يُعْتَبَرُ مِثْلُهُ شَرْعًا أَوْ لَا يكون، يعني كمن ترك طعامًا من باب الحمية الطبية عن هذا الطعام، فيقول: إن الشريعة جاءت بحفظ الصحة وحفظ النفس، وما إلى ذلك، فهذا الترك معتبر ووجيهٌ شرع.

فهو قال: إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِأَمْرٍ يُعْتَبَرُ مِثْلُهُ شَرْعًا، ومثل له بهذا المثال، من ترك طعامًا حميةً، قال: وإن كان الترك لغير ذلك، الإشارة بذلك إلى ماذا؟.

الطالب: المعتبر شرعًا.

الشيخ: أي لغير أمرٍ يعتبر شرعً، قال: فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ تَدَيُّنًا أَوْ لَا، فإما إن كان تدينًا فهو البدعة، وهذا لا جدل فيه ولا إشكال فيه، قال المصنف: فَإِن لم يَكُنَ تَدَيُّنًا، هذه الصورة الثالثة قال: فَإِن لم يَكُنَ تَدَيُّنًا، فالتارك عابثٌ بتحريمه الفعل أو بعزيمته على تركه.

كلمه بتحريمه الفعل هنا هل أراد المصنف بها التحريم الشرعي، أو اللغوي؟ اللغوي التحريم بمعنى المنع، لأن الحرام في دلالة اللغة هو الممنوع، وإلا لو أراد به التحريم الشرعي لما ناسب هذا القسم، وكان هذا من باب ما تُرك تدينًا لأنه حرم الأمر.

قال: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ تَدَيُّنًا فَالتَّارِكُ عَابِثٌ بِتَحْرِيمِهِ الْفِعْلَ، أَوْ بِعَزِيمَتِهِ عَلَى تَرْكِهِ، وَلَا يُسَمَّى هَذَا التَّرْكُ بِدْعَةً؛ إِذْ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ لَفْظِ الْحَدِّ إِلَّا عَلَى الطَّرِيقَةِ الثَّانِيَةِ، وهذا هو الإشكال نحن نقول: دائما أن أي إنسان يضع تعريفًا ثم يجعل هذا التعريف قسطاسًا مستقيمًا.

وهذا لا يتحصل كما أسلفنا لكلام الناس، إلا إذا أجمعوا عليه فيكون الإجماع مصدره الشرع والدليل، لأنه لا ينعقد الإجماع إلا على دليل بل على أدلة في الجملة مفصلة، إذًا قال -رَحِمَهُ اللَّهُ-: إِلَّا عَلَى الطَّرِيقَةِ الثَّانِيَةِ، الْقَائِلَةِ إِنَّ الْبِدْعَةَ تَدْخُلُ فِي الْعَادَاتِ.

وَأَمَّا على الطريقة الأولى، فلا تدخل، قال: لَكِنَّ هَذَا التَّارِكَ يَصِيرُ عَاصِيًا بِتَرْكِهِ أَوْ باعتقاده التحريم فيما أحلّ الله، هنا رجع المصنف كأنه يريد أن يقول: إن إشارته الأولى لا يقصد بها المعنى اللغوي؛ بل المعنى الشرعي.

مع أنك ترى أن من حرم مباحًا فجعل من العبادة، إذا قيل: إن هذا محرم ما معنى أن هذا الفعل محرم؟ أي من طاعة الله تركه، فمن جاء إلى مباحٍ وحرمه تحريمًا شرعيًا على التفسير الأخير للمصنف، فإنه يجعل من الديانة الترك له.

فهذا هو البدعة، بل هو أشد من البدعة لأنه قد يتصل بمسائل أخر كما تعرفون، تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله، هذه مسائل قد تأخذ وصفًا أبعد من وصف البدعة المجردة.

لكن ونحن نتكلم في مسألة البدعة هذا يعد من أوجه الابتداع في الدين، إذا تركه على معنى التحريم الشرعي له، التحريم الدين له هذا من أوجه الضلال الكبيرة، ولهذا النبي ﷺ لما أراد قومٌ أن يتركوا بعض المباح تدينًا ماذا قال؟.

قال: **«من رغب عن سنتي»**، إذًا هذا هو الابتداع في الدين، وهذا ابتداع في سائر كلام أهل العلم أنه يكون ضلالًا وابتداعًا، سواء قلت العادات أو لم تقل، لأن هذا الالتزام: ﵁ هو الذي أشكل على تقرير المصنف لفروع المسائل في كتابه.

لأنه التزم بهذين المذهبين وفردهما، مع أن الفرد ربما لم يكن خلافًا ولكن من باب ما سميناه في القسم الثاني، ممن باب اختلاف الأوجه والإضافات، والمصنف عنده ترى بعض المسائل -رَحمه اللَّهُ-، هي من باب اختلاف الأوجه والإضافات.

مثلًا لما جاء للقدرية قال: من السلف من أخرجهم من أهل َالإِسَّلَام، ومنهم من جعلهم في أهل َالإِسَّلَام، مع أنه كلام السلف في القدرية، القدرية وجهان:

غلاة القدرية الذين ينكرون علم الله، يقولون: لا يعلم الله ما سيكون من أفعال العباد، هؤلاء ما في أحد من المُسْلِمِيْنَ يقول: إنهم مسلمون، بل كفر هؤلاء عند أهل السنة، وحتى القدرية الذين دونهم وهم المعتزلة.

نص أئمة المعتزلة في كتبهم، كما يذكره القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني في بعض كتبه: على أن شيوخ المعتزلة ذهبوا إلى تكفير هؤلاء القدرية الذين ينكرون علم الله، لأن هذا ما في أكثر من كلام الكفر، هذا كافر وهذا معنى الكفر الأكبر.

إذا أنكر علم الله فأنكر أَصْلًا فطريًا شرعيًا عقليًا، هذا أشد من شرك مشركي العرب في باب بالربوبية لأنهم أتوا أوجهًا من الشرك في هذا الباب،

وإن كانوا يقرون بأصل العلم، فهذا من أوجه الزندقة التي دخلت من بعض الملل الوثنية الفلسفية على المُسْلِمِيْنَ.

لكن القدرية الذين يقرون بعلم الله -سُبَحَّانهُ وَتَعَالَى-، وإنما تكلموا على هل أراد المعاصي من العباد أو لم يردها؟ وأراد الأفعال أو لم يردها؟ وهؤلاء هم الجماهير من القدرية، هؤلاء كما قال شيخ َالإِسَّلَام بن تيمية -رَحمه اللَّهُ-: **"ما علمت أحدًا من السلف نطق بتكفيرهم"**، أي أخرجهم من َالإِسَّلَام.

وإن كان من أهل السلف من يسمي القول كفرًا، فليس المقصود أن القائلين يأخذون الحكم بل هذه مسألةٌ اشتبهت حتى على بعض رجال الحديث، كما هو معروف وإن كان إجماع السلف فيها معروفًا، فهذا هو الفرد الذي يُشكل.

قال -رَحمه اللَّهُ-: وَأَمَّا إِنْ كَانَ التَّرْكُ تَدَيُّنًا، فَهُوَ الِابْتِدَاعُ فِي الدِّينِ عَلَى كِلْتَا الطَّرِيقَتَيْنِ، طيب إذا كَانَ التَّرْكُ تَدَيُّنًا للمباح، فَهُوَ الِابْتِدَاعُ فِي الدِّينِ عَلَى كِلْتَا الطَّرِيقَتَيْنِ.

ما دام أنه يقول ذلك-رَحمه اللَّهُ- فمن ترك المباح تحريمًا له، فقد تركه تدينًا ما معنى التدين بتركه، يعني ما صورة التدين بتركه؟.

الطالب: يتعبد. . .

الشيخ: هذا هو إذا حرمه معناه أنه جعله من الدين الترك، وأنه لو أخذ هذا المباح يرى في نفسه أنه نقص دينه أو أثم فعله، ولهذا هذا التقسيم عند

المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ- تعالى، ليس بذات الذي ينتظم فيما أرى، وكأن المناسب أنه قال: إن التارك للمباح على قسمين فقط.

هذا الذي ذكره المصنف هو من باب الفرد النظري، أن التقسيم يمكن أن يكون على ثلاثة أقسام، لكن كل ما يفرضه الذهن ممكن أن يكون ماذا؟ متصورًا، وليس كل ما يكون متصورًا في الذهن يمكن أن يكون واقعًا.

هو ما يتصوره الذهن الأصل في منحه في الحكم العقلي الوقوع من حيث الإمكان، يعني ممكن الوقوع عقلًا؛ لكنه باعتبار أحوال الناس التي قارنتها جملة من المقارنات لا يقع هذا الأمر، وعليه نقول: إن التقسيم المناسب هنا إنه قال: إن التارك للمباح على قسمين:

إما أن يتركه لأمرٍ يعتبر شرعًا.

وإما أن يتركه تدينًا.

فإن تركه تدينًا فهذا البدعة بالإجماع، لأنه أحدث في أمر الله ما ليس منه فهو رد، لأن شرع الله ما هو شرع الله؟ هل شرع الله هو الإيجاب فقط؟.

الطالب: . . .

الشيخ: يعني من أوجب على نفسه أمرًا لا أحد يقول: إن هذا من أوجب على نفسه أنو استحب تدينًا عبادة لم يشرع الله، هل الكل يقول: إن هذا من باب الابتداع، فكذلك التحريم والكراهة.

لأن كما أن الإيجاب من الله والأمر من الله: ﴿وقضى ربك أن تبعدوا إلا إياه﴾، هذا إيجاب وأمر من الله فكذلك الحريم من الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، فهو الذي أحل الحلال وحرم الحرام، ولهذا قال -اللَّهَ تَعَالَى-: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾.

لأن الذي له الحكم الأول والأخر -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، هو الله وحده هو الذي يقضي بأن هذا مما أحل لعباده أو حرم عليهم وهلم جرا، فإذًا التقسيم المناسب إنه قال: إن الترك على نوعين أو على قسمين:

إما أن يكون لأمرٍ يعتبر شرعًا.

وإما أن يكون تدينًا.

فالثاني هو البدعة والأول هو المقبول، هذا القبول قد يرتقي به إلى درجة الطلب، وقد ينزل به إلى درجة الإذن، مثال الأول: إذا قال الطبيب للإنسان أن هذا الطعام يعيل الصحة، ولربما قاد إلى الهلكة.

فيكون مطلوبٌ شرعًا من هذا المعين، يقال: إن الشريعة هنا تأمر هذا الإنسان أن يجتنب هذا الطعام، فهذا يكون من باب المطلوب، أما ما كان من ترك المباح على جهة الأذواق يعني إنسان ما يشرب نوع من المشروبات، أو ما يأكل نوع من المأكولات.

الآن مثلًا اللحم تجدون عادات الدول والشعوب مختلفة، بعض الشعوب يستغرب أن أحد يأكل لحم الجمل مثلًا، وبعض العادات ما يأكلون لحم الجمل، وبعض العادات ما يأكلون لحم البقر.

هل تقول: إن هذه أمور ترجع إلى خلاف العلماء، هل العادة بدعة ولا ما هي بدعة وندخل في هذه التشقيقات؟ هذا لا مبرر له ولا معنى له، فلا يمكن أن يكون هذا مما يشكل هذه أمور بحسب أذواق الناس، وبحسب ما اعتادوا عليه.

فهذا لا يمكن أن تتطرق إليها قضية البدعة، يعني إنسان تأتيه بلحم البقر فما يأكل يعني مهما كانت أحواله يغلق على نفسه ينتظر صبرًا طويلًا؛ لكن ما تجد أن نفسه تقبل أنه يأكل هذا اللحم، مع أنه يؤمن أنه حلال؛ لكن نفسه لا تقبل هذا.

لماذا؟ هكذا تربى وهكذا بيئته وهكذا عادته، هل تقول إن هذا قد يكون بدعة؟ أو على رأي بعض يكون بدعة أو ما يكون؟ لا ما أحد يقول: بدعة ولا يكون آثمًا، لأنه ما تكلم هنا عن جوانب تعبدية أو دينية، ومن المقابل الثاني.

إذًا الترك لأمرٍ يعتبر شرعًا، نقول: ومما اعتبرته الشريعة أنها فتحت للناس اختلاف العادات واختلاف الأذواق، فقد يقول قائل: قلنا الآن في المجلس: إن الترك لأمرٍ يعتبر شرعًا، طيب من يترك لحمًا معينًا أين اعتبار الشريعة له؟.

الطالب:. . .

الشيخ: نقول: الشريعة اعتبرت ذلك بأنها أذنت للناس أن تختلف أذواقهم، جاء لحم الضب إلى النبي ﷺ فما أكله، فقال خالدٌ يا رسول الله ﷺ حرامٌ هو؟ قال: **«لا ولكنه ليس بأرض قومي»**.

في الأول قبل أن ينزل الوحي على النبي، لما كانت نظرته -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- من باب التشريع، نهى عن أكل لحم الضب، وقال: **«فقدت»**، ولما جاءه الأعرابي وسأله قال: إنه في غائط مضبة، وإنه عامة طعام أهلي فخشي النبي ﷺ أن يكون من المسخ.

لكن لما جاءه الوحي بأنه ليس مسخًا، وأن الأمة الممسوخة لا تمكث في الأرض باقيةً أكثر من أربعين، بعد ذلك أذن به لأصحابه لكنه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-عافته نفسه، فهذا من الأمور التي لا يمكن أن يتطرق إليها التكلف.

أما إذا كان الترك لا يعتبر شرعًا، فهذا ليس له إلا صورة واحدة، وهي الترك على سبيل التعبد، فإذًا كل تركٍ ليس تعبدًا فهو مما أذنت فيه الشريعة، ولهذا من ترك الشيء تدينًا نقول: إن هذا بدعة بلا جدل لماذا؟.

لأنه الآن من صلى بصفةٍ معينة، بصفة ليست على هدي الشريعة يقال: هذه بدعة، لأن الصلاة عبادة شرعية إلى أخره، طيب من يترك أكلًا معينًا لماذا لا يكون بدعة؟ ما هو الصيام؟.

أليس من أخص المعاني التي تتضمنها الصيام: أنه إمساكٌ عن الأكل والشرب، والصائم لا يحرم على نفسه هذا الطعام من حيث هو طعام، وإنما

يحرم على نفسه الأكل والشرب في هذا الزمن، في هذا الشهر لأن الله أوجب صومه.

وإذا أتيت إلى مثل الصيام، فهو مثلٌ ليبين لك أن الترك يدخل في باب الابتداع، لأن الشريعة طلبت منا تركًا، وهو ترك الأكل والشرب في نهار رمضان، عبادةً لله -سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَالَىٰ-.

وإذا جئت إلى الصلاة تبين لك أن البدعة تدخل في باب، الترك يقابله الفعل أن البدعة تدخل في باب الفعل، ولهذا الشريعة تارةً تكون أمرًا بفعل، وتارة تكون أمرًا بترك، نعم إذًا كأن هذا هو التقسيم المقارب للحقيقة الواقعة، بعد ذلك ننتقل إلى الباب الثاني.

السائل: باقي المسألة الخامسة؟.

الشيخ: نعم المسألة الخامسة ربما حصلت الإشارة إليها، قال: تارك المطلوبات، في أخر الباب الأول قال: تارك المطلوبات، يقول-رَحِمَهُ اللَّهُ-:

«فَإِنْ قِيلَ: فَتَارِكُ الْمَطْلُوبَاتِ الشَّرْعِيَّةِ نَدْبًا أو وجوبًا هل يسمى مُبْتَدِعًا أَمْ لَا؟ »

قال: الْجَوَابُ: أَنَّ التَّارِكَ لِلْمَطْلُوبَاتِ عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: **«أَنْ يَتْرُكَهَا لِغَيْرِ التَّدَيُّنِ، إِمَّا كَسَلًا، أَوْ تَضْيِيعًا، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَهَذَا الضَّرْبُ رَاجِعٌ إِلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ»**.

قال: وَالثَّانِي: «**أَنْ يَتْرُكَهَا تَدَيُّنًا، فَهَذَا الضَّرْبُ مِنْ قَبِيلِ الْبِدَعِ**»، وهذا التقرير من المصنف تقريرٌ حسنٌ منضبط، أن من ترك واجبًا أو مستحبًا ينظر في سبب تركه، وفي موجب تركه.

فإن كان تركه من باب التدين بتركه، سُمي هذا الترك بدعةً، وأما إن كان الترك كسلًا وضعفًا وما إلى ذلك، فهذا يسمى معصيةً ومخالفة بحسب درجات الحكم في الشريعة.

ننتقل بعده إلى الباب الثاني من أبواب الكتاب، قال المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ- في الباب الثاني: الباب الثاني فِي ذَمِّ الْبِدَعِ وَسُوءِ مُنْقَلَبِ أصحابها، هنا جزء من الحكم كلي لا ينبغي أن يتطرق إليه شيء من التردد أو الخلاف أو الجدل؛ بل هذا من المعاني الكلية المنضبطة شرعًا.

ما هو هذا المعنى الكلي؟ هو أن البدع مذمومة شرعًا، هذا أمرٌ كما هو معروف مما استقر في الشريعة، أن الشريعة جاءت بذم. . . ، أن سبب الضلال في كثيرٍ من الأمم هو هذه البدع التي أحدوثها في دينهم، حتى انحرف أهل الكتاب عن كتابهم.

ولهذا تجد أن الله جل ذكره يقول في كتابه عن قومٌ من أهل الكتاب: ﴿ورهبانيةً ابتدعوها ما كتبناها عليهم﴾، فالبدع مذمومةٌ في الشرع والنبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- كان كثيرًا ما يحذر منها، ويقول -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-كما في حديث جابر المخرج في الصَّحِيحَ:

«أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي، هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»، أي كل بدعةٍ في الدين.

فهذا مما استقر في كلام الله وكلام رسوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، ومما تواتر في الشريعة، ومما أجمع أهل العلم من أئمة هذه الأئمة وسلفها من الصَّحَابَةِ والتابعين، وأهل القرون الثلاثة الفاضلة على ذم البدع والحوادث.

بل هذا من المعاني الكلية عن المُسْلِمِيْنَ، أنهم يذمون البدعة في الدين، فهذا قدرٌ منضبط ولكن المصنف-رَحِمه اللَّهُ- تعالى أراد أن يفصل ذلك، ونقول: إن تفصيله لهذا يقع على قسمين، إذًا عندنا معنى كلي وهو ذم البدع، هذا لا أحد ينازع فيه.

والبدع ينبغي على المُسْلِمِيْنَ بل يجبوا عليهم أن يتجافوا عنها، وأن يهتدوا بهدي الله وهدي رسوله ﷺ، وما هو من المعاني المعروفة من تحقيق الإيمان، وأن تحقيق الإيمان وتحقيق التوحيد لا يكون إلا بإتباع السنن والآثار.

السنن المأثورة عن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، والآثار المروية عنه وعن أئمة أصحابه الذين أثنى الله عليهم في كتابه، لأن الله امتدح أصحاب النبي وأصحابه ﷺ ممن امتازوا عن غيرهم، أو امتازوا عن غيرهم بصحبتهم لرسوله ﷺ.

ولهذا جعل الله الهدي في إتباعهم، قال: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾، فجعل من التدين الإتباع لهدي الصَّحَابَةِ.

ولهذا صار أهل العلم على أن الصَّحَابَةِ ﷺ عدولٌ خيار، وأنه لا يجوز القدح في أحدٍ منهم، بل جميعهم أئمة هدى إلى غير ذلك مما هو معروف في كلام الأئمة، هذا معنى كلي، المصنف -رَحمه اللَّهُ- فصل هذا المعنى الكلي.

نقول: هذا التفصيل على قسمين:

قسمٌ منه مما هو منضبط، كنقل المصنف جملًا أو آيات من القُرْآنِ، وجملًا عن النبي ﷺ في ذم البدع والحوادث.

وكذلك جملًا من نقله عن الأئمة من بعدهم، وجملة من النظر الذي ذكره المصنف في ذم البدع، فهذا قسمٌ منضبط.

وقسمٌ أخر أو القسم الثاني في هذا الباب: هي معاني حصلها المصنف بنفسه، أو نقلها عن بعض أهل العلم في ذم البدع، فيقال: هذه المعاني إذا أخذت بفقه أمكن أن يقال: إنها مما يذكر في هذا الباب، ولكن إذا أخذت بغير فقه فإنه ربما دخل عليها وجهٌ من الغلو في الأحكام.

والله -جَلَّ وعلا- ما أمرنا بالغلو في الدين، وإنما أمرنا بماذا؟ بالعدل العدل لا يكون غلوًا، والله يقول: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾، فإذًا

بعض هذه الأوجه، إني سأستطيع حصول هذا بعد ذلك؛ لكن أحب أن نكون على التصور الكلي لهذا الباب.

إذًا القسم الثاني: هي جملٌ من المعاني العلمية، إما أن المصنف تحصلت له بتتبعه، وإما أنه نقله عن بعض أهل العلم، أو بعض الصوفية الذين نقل عنهم، فيقال: بعض هذه الأوجه أو هذا القسم إذا أخذ بفقه وحسن تفسير؛ أمكن أن يكون مما يذكر في هذا الباب.

وأما إذا أخذ بغير فقه بل بغلوٍ في تفسيره وطرده، ومن الغلو أن تجعل هذه المعاني كأنها ميزانٌ يطرد، فهذا أرى أنه من الغلو الذي لا يصح، مثال لهذه المعاني: ذكر من ضمن المعاني الذي ذكرها.

وساق فيها أثرًا في ذلك، عن بعض المتقدمين من الأئمة: أن صاحب البدعة لا توبة له، هذا على المعنى إذا أنزلته على قواعد الشريعة من نصوص الكتاب والسنة، هل صاحب البدعة... ؟ صاحب البدعة أشد ولا الذي قال: ﴿ وما رب العالمين ﴾ أيهما أشد؟.

الذي قال: ﴿ وما رب العالمين ﴾، ومع ذلك لو تاب فرعون تاب الله عليه، أيهما أشد الذي فعل بدعة وهو في جملة أمره على الإِسْلَام، أو الذي يعبد اللات والعُزى ومناة الثالثة الأخرى أيهما أشد؟.

الثـاني المشرـك ومـع ذلـك المشرـك إذا تـاب تـابَ الله عليـه، مـا فيـه فِي نظـمَ الإِسَّـلَام وشرائـع الأنبيـاء أن أحـدًا لـيس لـه توبـة، ولهـذا مـن المعـاني التـي دخلت في تحريف بعض أهل الكتاب لكتابهم.

ولهذا تذكرون الرجل من بني إسرائيل الذي سأل؛ لما قتل تسعًا وتسعين نفسًا فسأل من سأل من العُباد والجُهال هل له توبة؟ فقال له: ليس لك توبة، فهذا من البدع في أديان الأنبياء السابقين، قد يقول قائل: جاء هذا عن بعض السلف، قال فلان من السلف.

وإذا جئت للذي روي عنه ذلك تجد إمامًا مجمعًا على إمامته، والثناء عليه نقول: هذه هي الإشارة التي قُصدت بالذكر، أولًا: ينظر في هذا أو هذه الرواية أهي محفوظةٌ عن هذه الرواية أو لا؟ إن كانت محفوظةً عنه فإن كلامه بحكم إمامته.

يعني لو هذه الكلمة رويت عن رجلًا ضال، أو رجلٍ مجهول ماذا يقال؟ يقال: تذكر ولا يعتبر أمرها؛ لكن لو فرضت أنها جاءت عن إمامٍ له اعتباره، فهل نترك القاعدة الشرعية التي هي منضبطة في كلام الله ورسوله، ونقول: هذا واحد من السلف؟ لا.

كلامه هذا يؤخذ بفقه بمعنى أنه يرد إلى معنى تعتبره الشريعة تقره الشريعة، قد يفصل هذا بأنهم أرادوا بذلك مثلًا مسألة، هل تقبل توبته ظاهرًا إذا وصل حده عند السلطان حكم من الأحكام في التعزير؟.

تعرفون إن الفقهاء إذا دخلت في كتب الفقهاء، تكلموا فيما يسمى بتوبة الزنديق، هل كانوا يقصدون بأنها لا تقبل توبته عند الله؟ أو يتكلمون عن الأحكام الظاهرة؟ يتكلمون عن الأحكام الظاهرة.

إذًا بعض هذه المعاني لابد أن ترد إلى فقه مناسب، وأما أن تجعل ميزانًا ويقال: لا المبتدع لا تقبل توبته، أو الرأي لبعض أهل العلم أنها لا تقبل توبته، والجمهور تقبل توبته الخلاف بهذا الشكل غلط.

ما أحد من علماء الإسلام يقول: إن من تاب توبةً صادقة، لا تقبل توبته بينه وبين ربه، لأن التوبة بين العبد وبين ربه تقبل أيًا كان الفعل، من تاب صدقًا من قلبه فإن الله -جَلَّ وعلا- يتوبَ عليه.

سواءً كان فعله معصيةً أو بدعةً أو شركًا، ما دام أنه رجع وتاب التوبة الشرعية بفقهها ومعناها الشرعي.

فهذا هو القسم الثاني الذي أحببت أن الإخوة والناظر في هذا الكتاب ينتبه له، إذًا القسم الأول لا جدل فيه، وهو من العلم المحكم: وهو الآيات والأحاديث، وجملة من الآثار المروية عن صدر هذه الأمة في ذم البدع، فهذا علمٌ نسيمه علمٌ محكم.

القسم الثاني: لو قلنا إنه من العلم المتشابه، ربما لم يكن بهذا بأس القسم الثاني من كلام المصنف في هذا الباب هو من العلم المتشابه، بمعنى أنه لابد أن يرد إلى ماذا؟ إلى المحكم.

وإذا كان الله -جَلَّ وعلا- ذكر في كتابه ما هو محكم وما هو متشابه، مع أن بالقطع أن المتشابه في القُرْآنِ، ليس هو المتشابه في المقصود الآن في كلام بعض أهل العلم، هذا قد يكون خطئًا بخلاف كتاب الله، فإن جميعه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

لكن أقصد أن الله-جَلَّ وعلا- أمرنا في المتشابه من كلامه أن يرد إلى المحكم، مع أنه حتى المتشابه هو في نفسه حقٌ محض لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلك أن تقول: إن القسم الثاني من كلام المصنف هو من باب المتشابه العلمي.

ليس كمتشابه القُرْآنِ لكنه من المتشابه العلمي، بمعنى لا ينبغي أن يُلقى على العامة، العامة لا يُلقى عليهم إلا العلم المحكم، العامة لا يخاطبون إلا بالمحكم لأنهم لا يفقهون المتشابه، فإذًا ما معنى أنه متشابهٌ علمي؟.

أولًا: أنه لا يُلقى على العامة، خاصة إذا غلب إلقاءه على العامة وتُرك المحكم، بل العامة ينبغي أن يحدثوا بالمحكم من العلم البين، لأن عليًا ﷺ قال من فقهه: **"حدث الناس بما يعرفون، أتريدون أن يُكذب الله ورسوله"**.

قال الإِمَامِ بن تيمية -رَحمه اللَّهُ-يقول: **"وكلام عليٍ هذا إذا كان فيما هو من كلام الله ورسوله، أنه لا يُلقى مجزئًا أو منفكًا عن سياقه لبعض العامة، فكيف إذا كان ليس من كلام الله ولا من كلام رسوله"**، فيكون هذا من بابٍ أولى.

هذا تعليق شيخ َالإِسَّلَام بن تيمية على أثر عليٍ وهو أثرٌ صحيح، **"حدث الناس بما يعرفون، أتريدون أن يُكذب الله ورسوله"**، ومقصود علي بالتكذيب ليس بالضرورة التكذيب بمعنى الجحد، بل يكون من المعاني المقصودة في الشرع، أن لا يفهم العامة خلاف القواعد الشرعية.

ومن ما قد يفهمه العامة: أنهم يقنطون خلقًا من عباد الله من رحمة الله، والله يقول: ﴿ ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون ﴾، فالقنوط من رحمة الله -سُبَحَّانهُ وَتَعَالَى- ليس حالًا للمُسْلِمِيْنَ؛ بل هذه من الأحوال التي ابتدعها المنحرفون عن هدي الأنبياء -عَلَيْهِم الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-.

فإذًا هذا هو الجملة من هذا الباب، حاولت أن ألخص هذه المعاني التي أشار إليها المصنف على سبيل الاختصار، المصنف -رَحمه اللَّهُ- يذكر في هذا الباب: فِي ذَمِّ الْبِدَعِ وَسُوءِ مُنْقَلَبِ أصحابها، يقول:

أولًا: ذمها مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ.

وثانيًا عنده: ذمها من جهة النقل.

فهو ذمها من وجهين:

ذمها مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ.

ومن جهة النقل.

وأرادا بـالنظر النظـر العقـلي المبنـي عـلى الأصـول الشرـعية، وأراد بالنقـل الآيات والأَحَادِيْثِ والآثار، وهـذا مـن ترتيـب المصنف وإلا لـو قـدم الـذم مـن جهة النقل، لكان هذا هو الأولى.

لأن النـاس في بـاب البـدع لـو ردوا لعقـولهم، لمـا انضـبط لهـم هـذا الشـأن، ولـربما احتج قـومٌ بـما هـو من نظر عقـولهم، مع أن هـذا لا يكـون عقـلًا صـحيحًا عند التحقيق، لكن على كل حال هذا أمرٌ سهل هو من باب الترتيب، ليس إلا -إن شاء الله-.

فإذًا قال: إنه تضمن من جهة النظر من خمسة أوجه:

الوجه الأول: أن العقول غير مستقلة بمصالحها، وهذا معنًى منضبط أن العقـل لا يستقل بمصـالحه، مع أن المصنف كما سيأتينا في الباب الثالث، تـرى ممن ذاد في كلمة تجريد العقل من إدراك المصالح.

وهـذا لمسـألة مصـطلح عليهـا في كتـب الأصـوليين والنُظـار، وهـي مسـألة التحسين والتقبيح العقليين، ومعروف أن كثير من كتب النظر والأصول تحكي هذه في المسألة قولين:

قول المعتزلة.

وقول متكلمة الأشعرية.

وإذا كـان السـياق أصـوليًا أو لـيس في كتـب النُظـار، جعلـوا القـول الأول قـول: الحنفيـة، والقـول الثـاني قـول: الشـافعية مـع أنـه عنـد التحقيـق الخـلاف لا

ينحصر بهذين القولين؛ لكن المصنف أعني أبى إسحاق الشاطبي -رَحمه اللَّهُ-: هو يميل إلى الطريقة المعروفة عند متكلمي أصحاب الأشعري.

فهو يميل إلى هذه الطريقة، ولذلك كلامه في إغلاق العقل عن المصالح، أقول: إن فيه شيءٌ من الزيادة، يأتي هذا -إن شاء الله- في الباب الثالث في بيان خطئه في مسألة التحسين والتقبيح، وأنه مال فيه إلى قول جملةٌ من متأخري المتكلمين.

قال الثاني: أن الشريعة كاملة ما تحتاج الزيادة والنقصان، وهذا وجهٌ حسن ولطيف، فإن من أراد أن يدفع بدعةً فإنه يخاطب صاحب هذه البدعة بقوله: إن الشريعة كاملة، والله يقول: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾.

فما دام أن الدين كامل بصريح القُرْآنِ، فإن البدعة لا يكون لها ما يبررها من جهة العقل، لأن التكميل إنما يكون لأمرٍ ناقص، وأما إذا كان الشيءُ كاملًا تمامًا فإن الزيادة عليه تخالف العقل، لأن العقل لا قبل الزيادة على الكامل.

الوجه الثالث قال: الْمُبْتَدِعَ مُعَانِدٌ لِلشَّرْعِ وَمَشَاقٌّ لَهُ؛ فهذا وجهٌ من النظر وهذا الوجه من الأوجه التي أشرت إليها أنها من القسم المتشابه في العلم، لأنك لا تستطيع أن تلتزم أن كل بدعةٍ فعلها شخصُ ما من الْمُسْلِمِيْنَ، أنه يكون معاندًا للشرع؟.

فهنا المعاندة تأتي بمعنى القصد إلى معاندة، وتأتي المعاندة بمعنى أن الفعل من حيث هو هل يكون كذلك؟ فإذًا هذا من الأمور التي يدخلها التشابه، ولا تستطيع أن تصف كل ذلةِ من البدع، بأنها صاحبها يكون قاصدًا لهذه المعاندة، أو ما إلى ذلك.

لأن هذا قد يقود إلى أوجه من الحكم المغلظ الذي يتصل بالكفر، أو ما إلى ذلك، فإذًا البدعة فيها شيءٌ من ذلك، فيها مشاقةً وصف الله-سُبَحَّانهُ وَتَعَالَى- المخالفة بالمشاقة.

هذه أمور ليست على النفي المطلق، لكنها ليست على الإثبات المطلق، بل تحتاج إلى فقهٍ وحسن تفسيرٍ لها على قواعد الشريعة، وهدي سلف الأمة.

قال الرابع: أَنَّ الْمُبْتَدِعَ قَدْ نَزَّلَ نَفْسَهُ مَنْزِلَةَ الْمُضَاهِي لِلشَّرِعِ؛ وفعله بدعة من حيث هو لكنه هل أراد أن يكون مماثلًا لحكم الشارع، أو أراد أنه مشرع هذا ليست من الأمور التي تكون متضمنة في الإيرادات على، وإنما هي قد تكون من اللوازم أَحْيَانًا أو ما إلى ذلك.

ومعروفٌ أن لازم المذهب ليس بمذهب، فهذه من العلم الذي ينبغي الفقه فيه، وأنتم تعرفون أن أحكام أئمة السنة والجماعة على البدعة التي حدثت في زمنهم، تارة يكون الحكم من باب ذكر المطابقة، وتارة يكون هذا ليس من باب الحكم وإنما هو من باب الوصف بلازم القول.

كما قالوا عن بعض أقوال المرجئة: إنها أو على هذا القول يكون إيمان الرسول ﷺ، وإيمان الفُساق سواء، هل أحد من المُسْلِمِيْنَ يقول: إيمان النبي وإيمان الضُلال سواءً من كل وجه؟ لا أحد، هذا لازم من لوازم القول.

ومعروف في القواعد العليمة أن لازم المذهب ليس بمذهب إلا إذا التزمه صاحبه، فإذا التزمه ما سمي لازمًا وإنما سمي متضمنًا أو مطابقًا في هذا المذهب، وإلا لازم المذهب ليس بمذهب.

وإلا لو أُخذ الناس بلوازم أقوالهم، لحصلت أمور من الإسراف في الرد ولربما الأحكام المغلظة، فإذًا هذه الأوجه التي ذكرها المصنف، قال الرابع: أنه إتباعٌ للهوى ما دام من الأمور المعروفة في صيغة البدعة.

بعد ذلك أتى بالنقل قال: ثانيًا النقل وهو من وجوه، الوجه الأول: من القُرْآنِ، وأتى بجملةٍ من آيات كتاب الله وهي.

السائل: الوجه الخامس يا شيخ؟.

الشيخ: الوجه الخامس أنه إتباعٌ للهوى، ثم قال: ثانيًا النقل وأتى بجملةٍ من آيات القُرْآنِ في ذم الخروج عن الشريعة، وذم الابتداع وهي آيةٌ بينة، وهذه هي الآيات المحكمة التي ينبغي لطالب العلم أن يتفقه فيها، وأن ينظرها لأنها هي الميزان العادل، الذي لا زيادة فيه ولا نقص فيه.

لا يدخلها شيءٌ من المبالغة والتكلف، بل هي منهج وسط: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، وسبحان الله لاحظ سياق

الآية قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، ثم قال: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

فلا يكون الشاهدُ شاهدًا مناسبًا إلا إذا كان عدلًا وسطًا، وهكذا الشاهد بمعنى الحاكم على الشيء، لا يكون شاهدًا أو حاكمًا في قضايا البدع إلا إذا كان منهجه وسطيًا، أما إذا كان منهجه فيه إفراط أو فيه تفريط، فهذا النصيحة الشرعية له أن يتجرد عن الحكم.

لأنه هذا من القضاء وهذا كما قال شيخ الإِسْلَام بن تيمية -رَحمه اللَّهُ-: **"هو أشد القضاء"**، القضاء على الناس في أحكام دينهم، يقول: هذا أشد من القضاء بين الناس لما هو من شئون دنياهم.

ثم قال: الوجه الثاني النقل مما جاء في الأَحَادِيْثِ عن رسول الله ﷺ، وأخص ما جاء في الرواية في هذا الباب، حديث عائشة المتفق على صحته: **«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»**.

وهذا من أتم العلم المحكم، هذا من العلم المحكم، ومن جوامع كلمه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، وهذا هو العلم الذي نقول: يجب أن يحدث به الخاصةُ والعامة، وأن ينشر بين الْمُسْلِمِيْنَ هذه الكلمات المعصومة العادلة الهادية.

الثاني قال: ما جاء من النقل عن السلف الصالح، من الصَّحَابَةِ والتابعين، والسلف-رَحمهم اللَّهُ- ورضي عنهم أهل القرون الثلاثة الفاضلة، جاء عنهم ذم البدع وذم أصحابها، وكلامهم في هذا متواتر.

وإذا رجعت إلى كتب السنة وجدت هذا مما تواتر عن أئمة الصَّحَابَةِ، ولاسيما الذين أدركوا البدع في آخر عصر الخلفاء، وكذلك من جاء بعدهم من الأئمة كالأئمة الأربعة أعني: **"مالكٍ، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد"**.

فذم البدع مجمعٌ عليه بين أئمة السلف، وحروفهم في هذا متواترة، والمصنف ساق جملًا من كلام الصَّحَابَةِ والتابعين والأئمة، وهي من الهدي الذي ينبغي الاعتبار والفقه فيه.

الوجه الرابع قال: **« مَا جَاءَ فِي ذَمِّ الْبِدَعِ وَأَهْلِهَا عَنِ الصُّوفِيَّةِ الْمَشْهُورِينَ»**، فبين المصنف كلامًا فقال فيه: **«وَإِنَّمَا خَصَصْنَا هَذَا الْمَوْضِعَ بِالذِّكْرِ، وَإِنْ كَانَ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنَ النَّقْلِ كِفَايَةٌ، لِأَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْجُهَّالِ يَعْتَقِدُونَ فِيهِمْ يعني الصوفية، أَنَّهُمْ مُتَسَاهِلُونَ فِي الإتِّبَاعِ»**.

«فَأَوَّلُ شَيْءٍ يعني هو الصواب عنده: أن أول شيءٍ بَنَوْا عَلَيْهِ طَرِيقَتَهُمْ إتِّبَاعُ السُّنَّةِ وَاجْتِنَابُ مَا خَالَفَهَا»، لاشك أن هذا المعنى ليس مضطردًا في سائر الصوفية، بل هذه حال من يسميهم شيخ الإِسَّلَام بن تيمية -رَحمه اللَّهُ-: بفُضلاء الصوفية، أو مقتصدةَ المتصوفة.

أو الصوفية الذين هم على طريقة أهل الحديث، أي على طريقة الإتباع للآثار، وأنت تعرف أن التصوف كلمة عامة، وأن التصوف عبارة عن منهجٍ عام، تحت هذا المنهج جملة من الأوجه المختلفة.

فثمة ما سمي تصوفًا أو سمي صاحبه صوفيًا، وهو لا يحفظ عنه يعني هذا الرجل العابد أو الإِمَامِ أنه كان يتلقب بهذا اللقب قصدًا، وإنما سماه الناس كذلك، كبعض أئمة التابعين الزُهاد الذي سماهم من سماهم بالصوفية، وهم كانوا عبادًا زهادًا أئمةً فضلاء.

وبعض الناس سمى نفسه صوفيًا وقبل هذه التسمية، وهو في الجملة على السنة؛ ولكن عنده شيءٌ من النقص والخطأ وهؤلاء من يسمونهم في كلام المحققين كابن تيمية ونحوه: بفضلاء ومقتصدةَ المتصوفة.

وهناك قومٌ دخلت عليهم أشياءٌ من درجات البدع، في مسائل العبادة ومسائل النظر، وهناك قومٌ زاد بهم هذا القدر من التصوف إلى أوجهٍ من الغلو واقتبسوا التصوف المأخوذ عن أئمة الفلاسفة، الذين كانوا قبلَ الإِسْلَام.

كالتصوف الذي انتهى بأصحابه إلى القول بالحلول، أو انتهى بأصحابه إلى القول بوحدة الوجود، أو ما إلى ذلك من مسالك الإشراق والتصوف الغالي، الذي تبناه من تبناه من غُلاة الصوفية.

فالتصوف إذًا ليس وجهًا واحدًا أو كلمةَ واحدة أو منظورًا واحدًا، فأراد المصنف أن ينبه إلى أن ثمة قومٍ على الاقتصاد والاعتدال من الصوفية، وهذا موضوعٌ كما أسلف له كلامٌ.

ولهذا تجد الفقهاء قال الفُضيل بن عياض مع أن الفُضيل بن عياض، هو يعد من كبار أئمة أهل السنة وعُباده، وسماه خلقٌ من الناس والصوفية المتأخرين، بأنه من الصوفية إلى أخره.

قال الجنيد بن محمد: والجنيد بن محمد يسمي نفسه صوفيًا ويلتزم هذه التسمية، ويبين أنه على طريقة التصوف، ولكنه كما قال بن تيمية -رَحمه اللَّهُ-: يعد من فُضلاء الصوفية أو مقتصديهم.

أو أَحْيَانًا يقول: من الصوفية المقتدين للأثر، وإن كان هذا يستلزم أن كل حروف الجنيد وكلماته، بالضرورة أن تكون حروفًا مطلقة القبول، أو ما إلى ذلك.

قال الوجه الخامس والأخير: مِنَ النَّقْلِ مَا جَاءَ مِنْهُ فِي ذَمِّ الرَّأْيِ الْمَذْمُومِ، ثم ذكر جملةً من الآثار في ذم الرأي، وأنت إذا قرأت ما تقدم في كلام المحدثين، وجدتهم يذمون أهل الرأي.

فهل المراد هنا بالرأي البدعة العقدية، أو ما هو أوسع من ذلك؟ قال -رَحمه اللَّهُ- أعني الشاطبي: **«وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الرَّأْيِ الْمَقْصُودِ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ وَالْآثَارِ»**، إذًا هناك جمل كثيرة عن الأئمة في ذم الرأي.

قال: اخْتَلَفَوا فِي الْمَقْصُودِ بالرَّأْيِ في هذه الْآثَارِ، قيل: المراد هذا القول الأول المراد أهل البدع المخالفين للسنن، لكن في الاعتقاد لأن المراد الأول أنهم البدع المخالفين في الاعتقاد فحسب.

وقيل وهو الرأي الثاني عنده: أن هذا في جميع الرأي الخارج عن الشريعة، سواءً كان في بعض الاعتقاد أو في غيره، والصحيح أن الرأي الذي خالف الشريعة ماذا؟ الرأي الذي خالف الشريعة يقال: إنه مذموم.

سواءً سميته بدعةً أو سمته باسمًا أخر، فهذا ما أظن أنه مما اختلف فيه، بل هذا الآثار في ذم الرأي، لاشك أنها تعني كثيرًا من الرأي في غير مسائل الاعتقاد، ولا مبرر لقصرها على مسائل الاعتقاد، إلا حيث كان النص المعين متجهًا إلى حكمٍ عقدي فهذا أمرٌ أخر.

فإذًا هذا كأنه من لما قال: إن ثمةَ خلافًا بين العلماء في المقصود بين هذا الآثار، هذا نجعله من أي أقسام الخلاف أو نسيتم؟.

الطالب:. . .

الشيخ: قلنا: الخلاف ترى يكون على وجهين:

أن يكون خلافًا محكمًا منضبطًا.

أو يكون نظر هو حقيقته من اختلاف الأوجه والإضافات، هذا هو كذلك.

لأن الآثار التي كثرت خاصة عن المحدثين في ذم الرأي، كانوا يشيرون بقدرٍ منها إلى ذم الرأي الذي ذاد فيه بعض الكوفيين.

فإذًا هذا ذمٌ للرأي، لكن كما تعرف أن هذا معنى قاعدة شرعية؛ لكن ليس بالضرورة أن كل من قال قولًا في ذم رأي معين، يلزم أن يكون ذمه صحيحًا، فلربما جاء صاحب حديث من أهل الحديث فذم فقيهًا من الفقهاء، الذين عرفوا بالسنة في رأي من الرأي.

ويكون الصوب مع هذا الفقيه، لأنه بناه على قياس وهذا المحدث ما وصل إلى هذه الدرجة من ضبط القياس، فأنت تعرف أن أهل الحديث عرفوا بالرواية، أكثر مما عرفوا بالنظر واعتبار القياس وما إلى ذلك.

ولهذا الإِمَامِ أحمد -رَحِمه اللَّهُ- جعلوه أنه قال: **"ما عرفنا الناسخ والمنسوخ، إلا لما جالسنا الشافعي"**، فإذًا امتاز أبو حنيفة بوجهِ من العلم وامتاز به بن معين، وامتاز بن معين -رَحِمه اللَّهُ- بوجه من العلم ما امتاز به أبو حنيفة.

وليس بالضرورة أن كل من استدل أن يكون استدلاله مطابقًا في نفس الأمر، يعني مثلًا إذا جاء شخص وراء شخصًا يصور التصوير المعروف، قال: **«لعن الله المصورين»**، هل تقول: خلاص نسكت لأن هذا الرجل عنده دليل من السنة الصَّحِيحَة؟.

لا هو دليل من السنة الصَّحِيحَة؛ لكن بقي هل هذا الدليل يتضمن الدلالة على تحريم هذه الصورة من الحكم، أم ليس كذلك؟ فليس الإشكال في صحة الدليل وإنما الإشكال هل هذا الذي حُكم عليه داخل في دلالة هذا الدليل أو ليس داخلًا فيه؟.

فإذًا ليس بالضرورة أن كل من استدل يكون كلامه هذا مصححًا، يعني بعض الناس الآن وبعض العوام يتكلم بملء فمه، ثم يقول: قال-اللَّهَ تَعَالَى- يعني كأنه خلاص زكى الكلام السابق بهذا الدليل.

هو ما في خلاف على قول الله -جَلَّ وعلا-، ولكن لا يلزم أن كل المعاني التي سقتها تكون مزكاة بهذا الدليل، لربما بعضهم خالف لهذا الدليل من القُرْآنِ، فليس كل دليل يزكي القول من كل جهة، لأن الاستدلال قد يكون صوابًا، وقد يكون خطئًا، بخلاف الدليل من الكتاب والسنة، فإنه صوابٌ ليس إلا نعم.

طيب نختصر حتى ننتهي إذًا هذا من أخر مسألة، قال: الوجه السادس قال-رَحمه اللَّهُ-: يُذْكَرُ فِيهِ بَعْضُ مَا فِي الْبِدَعِ مِنَ الْأَوْصَافِ الْمَحْذُورَةِ، الوجه السادس في ذم البدع في كلام الشاطبي، ساق فيه سبعةَ عشر وجهًا وصفيًا في ذم البدع.

هذه الأوجه التي ذكرها الشاطبي، هي في الجملة نوعٌ من التحصيل للآثار، يعني فهم من الآثار السابقة والدلائل السابقة من النقل هذه الأحكام، فكأنه جعلها نتائج للأوجه الخمسة التي ساقها من النقل.

ولهذا يذكر فيها مثلًا: صاحب البدعة، مثلًا: البدعة لا يقبل معها عمل، البدعة مانعةٌ من الشفاعة، البدعة رافعةٌ للسنة إلى أخره، وهذه الأوجه هي أو كثيرًا منها يدخل فيها أو وينطبق عليها ما أشرت إليه سابقًا.

من كونها تحتاج إلى قدرًا من الاعتدال في حسن تفصيله، ولا تؤخذ بإطلاقها أو على أنها كلمات منضبطة ومطلقة، أو أنها من الفقه المحكم المستتم، إذ هي محل تأمل ومحل فقه في كثيرٍ من أمرها؛.

إذا فُسر تفسيرًا مقبولًا معتدلًا موافقًا لهدي السلف -رَحِمَهُم اللَّهُ-، ولما جاء في كلام الله ورسوله، فإن هذه الأمور يمكن أن تفسر ويقتصد في أمرها، وأما إذا أُخذ بعضها على إطلاقه فإن هذا الإطلاق بالأكيد لا يكون معتدلًا.

مثل ما أشرت إليها سابقًا في مسألة التوبة، وفي مسألة أنه لا يُقبل معها عمل، أنه هل تقول: أن من ابتدع بدعةً معينة كل أعمال الصالحة تفسد، المتصل بهذه البدعة والمنفصل عنها؟ هذا لا تستطيع أن تقول به ولا أن تلتزمه.

فإذا ما عرض لبعض المتقدمين أنهم قالوا كلامًا في هذا، فينبغي أن يفسر هذا بفقهٍ شرعي وهديٍ شرعي، فإذًا هذه أمور ينبغي الاعتدال وحسن الفقه فيها، نكتفي بهذا ونقف عليه في هذا المجلس، غدًا -إن شاء الله- ندخل في المجلس الثالث بإذن-اللَّهَ تَعَالَى-.

يتضح أن الأسئلة أكثر من اللازم، ولهذا من شاء من الإخوة أن ينصرف نأخذ فترة عشرة دقائق في قراءة بعض الأسئلة على الاختصار؟.

السائل: قال بن تيمية في الاقتضاء: من كانت له نيةٌ صالحة يثاب عليه، وإن كان الفعل الذي فعل. . . ؟.

الشيخ: هذا سيأتينا -إن شاء الله- في الباب الثالث في مسألة الاجتهاد، وما يتعلق بالنية.

السائل: هل القول بفناء النار صح عن بن تيمية؟.

الشيخ: فيما أرى أنه ليس له كلامٌ صريح قد انضبط، في مسألة فناء النار وهناك رسالة تنسب لشيخ َالإسَّلَام، أجاز بعض المحققين أنها له، ولكن لست متأكدًا بأن هذه الرسالة مما انضبط أنها له.

وأرى أن الأفضل كبسط رسالةٍ كهذه، أنه لا يجزم بأن شيخ َالإسَّلَام بن تيمية يقول بذلك، ما دام أنه لم يشرع ذلك في كتبه وكلامه، بل إذا ذكر هذه المسألة في كتبه تجد أنه لا يقطع بوجهٍ في هذه المسألة.

السائل: كان زمن الشاطبي -رَحمه اللَّهُ- قريب العهد من زمن بن تيمية، فهل كان الشاطبي ينقل عنه وعنه وتلاميذه؟.

الشيخ: نعم هو استفاد منه بالأكيد، وهذا إذا قارنت بعض كلام الشاطبي في الموافقات وشيءٍ من كلامه في الأقسام، فإنه مستفيد من كثير من كلام بن تيمية-رَحمه اللَّهُ-؛ لكنه ليس بالضرورة أنه قد اتصل بفقه اتصالاً واسعًا.

لكنه نقل في بعض المسائل، وهذا يدلك على أن بعض أجزاء كتب بن تيمية وصلت إلى الشاطبي؛ لكن من البين أن الجملة من كتب بن تيمية -رَحمه اللَّهُ- ما هناك نفس للشاطبي منها، والشاطبي يعد من العلماء الذين يحسنون الالتقاط والنقل للكلام.

السائل: هل كان الشاطبي له علاقة بالتصوف، أو كان من مشايخه؟.

الشيخ: كان من مشايخه هذه ما أدري ما صفتها، لأن الإنسان دائمًا لا ينبغي أن يُفهم أنه تبعٌ لكل من أخذ عنه شيءٌ من العلم.

وإنما الإنسان يحكم عليه من حيث إذا أصبح عالمًا، أو أصبح إمامًا أو أصبح فقيهًا، فليس بالضرورة أنك تلزمه بكل ما مر عليه في تاريخ مشايخه، لأنه قد يكون مر على شيخٍ من الصوفية أو شيخٍ من كذا، أو شيخٍ من الفقهاء، أو شيخٍ من أهل الحديث أو كذا.

فلا يلزم بالضرورة أن الإنسان يرتبط بكل هذا المعنى، الذي بالغوا الناس اليوم فيه وبالغوا في عشقه وتقليده وعده والإضافة إليه.

السائل: هل. . . توكيل الميت في قبره؟.

الشيخ: هذه حصلت في أخر عصر الصَّحَابَةِ، وليس المقصود بذلك التساهل لا، لكن المقصود أن بن تيمية -رَحمه اللَّهُ- تكلم عن حكمها وذكر أن فيها ثلاثة أقوال للفقهاء.

السائل: ألا ترى أن وضع الضابط لرجلٍ استطاع الفروع والأحكام، يعتبر أولى من الرجوع إلى فقه بعض المجتهدين؟.

الشيخ: نعم ولا بأس أن الإنسان يتخذ ضابطًا في عقله، أو في ذهنه أو في كلامه أو كتبه، لكن حتى هذا الضابط الذي انتهى إليه يجب أن يكون عنده محلًا للمراجعة والسؤال، لا يجعله مغلقًا.

فلست ممن أو أؤكد على طالب العلم كثيرًا، أنه لا ينبغي له أن ما ينتهي إليه من العلم المظنون أي الظني الاجتهادي، لا ينبغي أن يجعل ما انتهى إليه من العلم الاجتهادي أنه نتائج منتهية، بل ينبغي له أن يورد عليه السؤال دائمًا.

بخلاف العلم اليقيني أو القطعي فهذا ما ينبغي تعلق بالقائد والأصول بابٌ أخر؛ لكن الأمور الاجتهادية في ترجيح الفقهاء أو في مسائل تهاديه نظرًا أو ما إلى ذلك، ينبغي أن يجعل أمرها ليحصل فيه قدرًا من المراجعة، إما من نفسه أو من غيره.

السائل: هل يعد الصيام يوم ولادة النبي بدعة؟.

الشيخ: إذا قُصد بالصيام أن هذا اليوم الذي ولد فيه الرسول، يخص بالصيام فإن هذا التخصيص لاشك أنه لا أصل له، وهو وجهُ من البدعة أما إذا صام أيامًا وصادف أن هذا اليوم منها يوم، فليس الترك مقصودًا في ذلك.

السائل: أليس قول الرسول -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-: **«أحرص على ما ينفعك»**، يخرق التعريف الثاني؟.

الشيخ: كأن الأخ يشير إلى مسألة العادات، وموضوع العادات كما أسلفت هي أظهر شرعًا من أن يستدل عليها بأدلة، يعني أَحْيَانًا تكون من الالتماس أو الإشارات أو الإيماءات، هناك أدلة صريحة تدل على أن العادات لا إشكال فيها.

السائل: ربما أن الشاطبي أدخل العادات؟.

الشيخ: هو الشاطبي إلى الآن ما التزم لك بأحد التعريفين، مع أنه في تطبيقاته في الكتاب وكما سترى أو سيأتينا -إن شاء الله-، يدخل بعض العادات في البدع، أَحْيَانًا يكون إدخاله لهم أي دليله لوجود اتصالٍ شرعي، وأَحْيَانًا لا يكون كذلك.

بالأكيد أن مسألة تأثر الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ- برأي من كثير من متكلمة أهل الإثبات، في مسألة التحسين والتقبيح حركت جانب الحكم على بعض العادات أنها ماذا؟ بدعة يعني ترى هناك إذا تأملت هناك نفس من الاتصال بين هذا وهذا.

لما هو يغلق تحسين العقل أو تقبيحه، إغلاقًا على الطريقة الكلامية المعروفة عند كثيرٍ من المتكلمين، هذا حرك نفس الشاطبي إلى بعض الأحكام على بعض العادات، لأنه يقول: إن الذي يفعلها ويستحسنها والعقل لا يستحسن فمن أين جاء بهذا الاستحسان؟.

إما أن تقول: من الشرع، يقول: الشريعة ما استحسنتها لأنها جديدة، يقول: وإما أن يكون العقل، يقول: العقل لا يحسن إذًا هنا بدعة، أَحْيَانًا يدخل على هذه النتائج وإن كان هذا مضطردًا عنده.

السائل: كيف السبيل من يحارب السنة، أو كيف التعامل معهم؟.

الشيخ: إذا وصلت الأمور للمحاربة، هذه كلمة محاربة كلمة كبيرة، إذا وصلت الأمور للمحاربة هناك محاربة وهناك مخالفة، وهناك خطأ وهناك اختلاف في الاجتهاد أَحْيَانًا؛.

لكن المحاربة بمعناها هذه لها أحكامها الخاصة، لها أحكامها الخاصة في دفع ذلك ونصر السنة وما إلى ذلك.

السائل: ألا يمكن أن نقول: أن صحة التعريف والحظ، لا يتوقف على صحة التمثيل؟.

الشيخ: بلى أحسنت صحة التعريف لا يتوقف، يعني التمثيل قد يكون مثال ليس مناسبًا، وما عُلق على التعريف الأول أو الحد الأول أو الثاني من جهة المثال، فهذا المعنى الذي أشار إليه الأخ معنًى صحيح.

أنك إذا وجدت مثالًا ليس مناسبًا ذكره المؤلف على تعريفه، لا يلزم أنه هو الذي يسقط التعريف، فإنك ممكن أن تستغني عن المثال؛ لكن الحقيقة في كلام الشاطبي هو الإشكال في أصل التفريع على رأيين، أكثر من مسألة المثال المعين.

السائل: هناك بعض من ينتسب إلى أهل العلم يرى بدعية الرحلات الطلابية إلى أخره؟.

الشيخ: أما هذه الرحلات كما هو معروف بحسب ما يحتف بها من الأحوال، فإذا كانت من الأمور العادية المحضة فالإنسان قد أذنت الشريعة بتنزهه وما إلى ذلك.

وأما إذا كانت تدخلها شيء من الارتباطات أو المفاهيم التعبدية، أو الالتزامات التعبدية فهذه ينهى عنها من هذا الوجه، فإذًا هذه من مسائل العادات التي لا تأخذ حكمًا واحدًا؛ بل تكون بحسب حالها.

والحكم على الشيء كما هو معروف فرعٌ عن تصوره، فكل حالة وكل صورة لها حكمها، فلا تستطيع أن تقول فيها قولًا مطلقًا بقبولها أو بتركها.

السائل: هل يجوز إحداث قول ثالث في أي مسألة، إذا اتفق السلف فيها على قولين؟.

الشيخ: كأن الأخ يقصد في المسائل التي فيها خلافٌ بين الفقهاء، وانتهى القول فيها إلى قولين هل يجوز أن يحدث قولًا ثالثًا هذه مسألة معروفة في كتب الأصوليين بالبحث، بحثوها بحثًا معروفًا وألحقوا فيها خلافًا، هل يجوز ذلك أو لا يجوز؟.

والمشهور فيها ثلاثةُ أقوال:

منهم من جوز ذلك.

ومنهم من منعه.

ومنهم من جوز ذلك، إذا كان القول الثالث مولدًا من أحد القولين.

فهنا لا يرون فيه إشكالًا، أما إذا كان ليس كذلك فيمنعونه، والأظهر أن إحداث قول ثالث في المسألة بمعنى الإحداث، لاشك أنه فيما يظهر والله تعالى أعلم، أنه لا يكون صحيحًا.

لأنه إذا انضبط المعنى عند المتقدمين على قولين فحسب، فعرف أن الحق لا يخرج عنهما، لأنك لو فرضت أن الحق يمكن أن يكون في الثالث.

للزم أن الأمة وأن المجتهدين قد ضلوا عن هذا الحق زمنًا من الزمان، أو قدرًا من الزمان، وهذا مما عصم الله-جَلَّ وعلا- هذه الأمة منه؛ والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين وبعد؛

فهو هو المجلس الرابع من المجالس العلمية المنعقدة في مكة المكرمة، في جامع الإِمَامِ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وهذا هو الشهر الخامس سنة سبعٍ وعشرين وأربعمائة وألف، من هجرة النبي ﷺ.

وكنا قد أخذنا مجالس متقدمة، ويتواصل هذا النظر بالمطالعة في كتاب أبي إسحاق الشاطبي المصنف **"بالإعتصام"**، وقد انتهينا من المقدمة والباب الأول والباب الثاني وبين يدينا في هذا المجلس الباب الثالث.

وأذكر الإخوة بما سبق الإشارة إليه، إلى أن المقصود من هذه المجالس هو أن يكون طالب العلم فقيهًا في أخذه لكلام أهل العلم، وأن يكون حسن النظر والتبصر وأن يعرف درجات المسائل العلمية، وما يكون منها من المعاني المنضبطة.

وما يكون منها من المعاني التي قد يدخلها شيءٌ من التردد، وتكون باعتبار قائلها وجهًا من مادة الاجتهاد الذي قد يكون مناسبًا وقد لا يكون كذلك، وقد يكون بعضه مناسبًا وبعضه ليس كذلك.

فليس بالضرورة أن كل ما تقرر في هذا الكتاب هو على مأخذ التسليم، وهذا لا يختص بهذا الكتاب بل هذا هو الأصل في كلام أهل العلم، أن كلامهم مع جلالهم وفضلهم وتوقيرهم يوزن بقواعد ودلائل الشريعة.

وإن كان هذا الميزان الذي هو معتبر بلا خلافٍ بين المُسْلِمِيْنَ، لابد أن مقيدًا بمدارك علمية صحيحة، وإلا لا تصح دعوى الإسقاط على كلام العلماء، بحجة أن هذا الكلام ليس موافقًا لدليل.

لربما كان الصواب مع هذا الكلام أو مع هذا المتكلم أو الناظر أو المؤلف، فيكون من اعترض عليه حتى لو فرض أن اعتراضه مبنيٌّ على دليل، ربما كان الدليل ليس مع هذا الذي اعترض، فقضية الدليل ليست هي من القضايا التي تقال بالدعوة.

وإنما ثمةَ جملة من الطرق العلمية الممكنة، كما سلف الإشارة إلى شيءٍ من ذلك، ومن أخصها أن ما ثبت فيها إجماعٌ لأهل السنة؛ أن هذا يعد من المعاني العلمية التي هي على التسليم والقبول، بما جاءت به النصوص الصريحة.

أما ما تحصلت في هذا الباب أو غيره، من نظرٍ لآحادٍ من العلماء فهذا مادةٌ من الاجتهاد، يدخله كغيره النظر والتأمل والتردد والمراجعة، إلى غير ذلك.

قال الشاطبي -رَحمه اللَّهُ-: **«الباب الثالث فِي أَنَّ ذَمَّ الْبِدَعِ وَالْمُحْدَثَاتِ عَامٌّ لَا يَخُصُّ مُحْدَثَةً دُونَ غَيْرِهَا»**، تكلم الشاطبي -رَحمه اللَّهُ- في هذا الباب على جملة من المسائل؛ ابتدئها بما دل عليه هذا الافتتاح لهذا الباب: وهو أن ذَمَّ الْبِدَعِ عَامٌّ يخص بدعةً أو بدعًا دون غيرها.

واستدل الشاطبي لهذا المعنى الذي ذكره بجملةً من الأوجه والدلائل الشرعية، سواء كانت محصلةً من صريح النص، أو أنها مما يفهم من قواعد ومقاصد الشريعة.

وإنما ابتدأ هذا الباب بهذا الكلام لأنه قدم في الباب الثاني آثارًا ونقلًا كثيرًا عن، وقبل ذلك من القُرْآنِ والحديث في ذم الابتداع في الدين، أليس كذلك؟.

فأراد أن يقول لك هنا: أن هذا الذم الذي جاءت به النصوص، وهذا الذم الذي درج عليه الأئمة، لا يخض بدعًا دون غيرها ولا بدعةً دون غيرها، وإنما هو عامٌ في المحدثات.

وثمةً سؤالٍ علمي هل هذه المسألة من حيث النظر العلمي لها ما يوجبها؟ أم قال: إن البدع تذم شرعًا أي ما ثبت أنه بدعة فإنه مذمومٌ شرعًا، ومسألة أنه عامٌ لا يخص بدعًا دون غيرها هذه مسألة فيها نوعٌ من الفرد، أكثر من كونها مسألةً علميةً قائمة.

هل هذا المأخذ على كلام الشاطبي مناسب، أو ليس مناسبًا؟ وأنت ترى أن الأصل في ذم البدع، أن الذي يفهم من هذا الذم أن هذا الذم عام، بمعنى أنت لا تحتاج إلى أن تقول: أنه عام وليس بخاص.

لأنه قد يقول قائل: من الذي قال إنه خاص، مثل ما إذا قلت: إن المعاصي مذمومة، فتقول: جميع المعاصي مذموم وليس بعض المعاصي، يقول: هذا أمرٌ مسلم من حيث الأصل.

كأن الذي جعل الشاطبي يقيد بهذا الكلام على هذا الوجه من التعليق، أنه أراد بعد ذلك أن يبين، أن طائفةً من الفقهاء وأهل العلم قسم البدعة إلى:

بدعةً حسنة.

وبدعةً سيئة.

وطائفةٌ منهم قالوا: إن البدعة تنقسم إلى الأقسام الخمسة التي هي مورد ما يسمى بالتكليف، الأحكام التكليفية الخمسة، وعلى هذا تكون البدعة خمسة أقسام: واجبةً، ومستحبة، ومحرمة، ومكروهة، ومباحة.

هذه التقاسيم ذكرها بعض الفقهاء من المالكية والشافعية وغيرهم، والشاطبي سيشير إليها في هذا الباب بعد ذلك، وإن كان لا يرتضيها فكأنه إنما ابتدئ بهذا الكلام ليبين أن الأصل في دلائل وقواعد الشريعة أن البدعة تذم مطلقًا.

فحيث كانت بدعة في المقصود الشرعي فإنها مذمومة؛ وإن كان هذا عند التحقيق ليس بالضرورة أنه يكون متحققًا من حيث المعنى العلمي، لأن الذين قسموا البدع إلى بدعةً حسنة وبدعةً سيئة، ما أرادوا بالبدعة الحسنة كأصل علمي عندهم.

ما أرادوا بالبدعة الحسنة وجهًا من البدع ماذا؟ المذمومة بالإجماع، ما أرادوا بذلك يعني ما قال فقيهٌ من الفقهاء أن تلك البدعة التي ذمها السلف تنقسم إلى قسمين، تجد أن الذين يقولون: البدعة تنقسم إلى حسنةٍ وسيئة، إذا قيل لهم: ما ذمه الصَّحَابَةِ أو ذمته النصوص، أو أجمع أهل الأئمة على ذمه؟.

يقولون: هذا كله من البدعة السيئة، ويمثلون للبدعة الحسنة بأوجه هي عند من لا يرى التقسيم، وإنما يقول: البدع هي وجهٌ واحد كله إذًا، عند من لا يرى التقسيم يسمونه ماذا؟ مصلحةً مرسلة أو ما إلى ذلك.

نعم قد يتنازع أعيان الفقهاء على مثالٍ من الأمثلة، أو على أمثلةٍ كآحاد من الأمثلة؛ لكن نحن نتكلم الآن على التقعيد، بمعنى أن الذين يقسمون لا يلتزمون أنهم يصححون بدعًا جاءت النصوص الصريحة، أو جاء الاستفاضة في كلام الأئمة بذمها، هذا لا أحد يقول به.

وإنما أَحْيَانًا بعض الأوجه من العمل الذي هو تحت باب المصالح المرسلة، أو ما إلى ذلك ربما سماه فقيهٌ بدعة، وربما سماه فقيهٌ أخر باسمٍ أخر، لأنه يرى أنه على أصلٍ شرعي، ولهذا تجد الذين يقولون: إن ثمة بدعًا حسنة وبدعًا سيئة، يقولون: البدع الحسنة لها أصلٌ في الشرع.

يبقى أن هذا الكلام كما أسلفت يدخله إجمالٌ كثير، لأنه ما هو الأصل الذي يكون حاصلًا لما يسمى بهذا أو بهذا، على كل حال في أخر هذا الباب -إن شاء الله- سيتكلم المصنف عن هذا التقسيم.

وستتبين أن هذا التقسيم ليس هو من التقاسيم العلمية الفاضلة، لأن الشارع قد ذم البدع ذمًا عامًا، فما دام أن الشريعة جاءت صريحة بذم البدع بعمومها، فلا معنى لهذا التقسيم، وعليه إشكالاتٌ من وجوهٍ متعددة يأتي ذكرها.

لكن إن ما نشير إليه في ابتداء الباب، لنقول لعل الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ- قال في أول الكلام: إن ذم البدع عام وليس خاصًا، وجلس بعد ذلك وأتى بعد ذلك يستدل هذا المعنى، هنا سؤال علمي ما المبرر لهذا الكلام؟ ، يعني لماذا هذا الإلحاح على أن ذم البدع عام؟.

وكأن ثمة خلافًا مفتوحًا بأن من أهل العلم، أو أهل الاعتبار من يقول: إن ذم البدع خاص، و لا أحد عن التحقيق يقول: إن ذم البدع خاص، البدع التي. . . في الشريعة، حتى من يقسم البدع إلى حسنة وسيئة، هو يجعل ما دلت الشريعة على ذمه يجعله ماذا؟ يجعله سيئًا ويجعلها مذمومًا.

فإذًا هذا الباب هو نتيجة عامة أكثر من كونه ضرورة علمية فيما يظهر، هذا هو الذي أردنا أن نصل إليه أن هذا المقدمة في الباب الثاني هي نتيجةٌ علمية صحيحة؛ ولكن ليس ثمة ما يستلزمها بدرجة الإلحاح على ذكرها.

فعلى كل حال ذكر الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ- جملةً من الأدلة على هذا المعنى، قال: الأول يعني النصوص والآثار في ذم البدع، قال: «**أَنَّهَا جَاءَتْ مُطْلَقَةً عَامَّةً عَلَى كَثْرَتِهَا. لَمْ يَقَعْ فِيهَا اسْتِثْنَاءٌ**»، هذا الوجه الأول.

الثاني قال: **«أَنَّ كُلَّ قَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ، أَوْ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ فإنه باقٍ على عمومه»**، يقول: فما دام أن القاعدة الشرعية هي ذم البدع، فالأصل بقاء القاعدة على عمومها، فنقول: إن ذم البدع ليس خاصًا ببدعٍ دون غيرها.

إذًا هذا الباب هو نتيجة عامة أكثر من كونه ضرورة علمية في ما يظهر هذا هو الذي أردنا أن نصل إليه أن هذا المقدمة في الباب الثاني هي نتيجة علمية صحيحة، ولكن ليس ثمة ما يستلزمها لدرجة الإلحاح على ذكرها فعلى كل حال ذكر الشاطبي - رحمه الله - جملة من الأدلة على هذا المعنى في ذم البدع.

قال: الأول أنها جاءت يعني النصوص والآثار في ذم البدع قال أنها جاءت مطلقة عامة على كثرتها لم يقع فيها استثناء، هذا الوجه الأول.

الثاني قال: كل قاعدة كلية، أو دليل شرعي فإنه باق على عمومه فمدام أن القاعدة الشرعية هي ذم البدع فالأصل البقاء على القاعدة على عمومها فنقول أن ذم البدع ليس خاصا ببدع دون غيرها.

الثالث قال: إجماع السلف من الصحابة والتابعين على ذمها وتقبيحها.

الرابع قال: أن متعقل البدعة يقتضي ذلك، فمتعلق البدعة معناه متعلق البدعة أي معنى البدعة يعني السنة تقابلها ماذا؟ فمتعلقها أي البدعة أي معناها الذي أوجب ورودها هو مضادتها لأيش؟ للسنة.

قال: لأنه من باب مضادة السنة.

أشار المصنف هنا في هذه المعاني الأربعة إلى مسألة هي التي أحب أن أعلق عليها أكثر إذن هذه المعاني الأربعة لا إشكال فيها كونه يقول أن النصوص كانت عامة كونه يقول أن القاعدة الشرعية هي ذم البدع كونه يقول أن هذا إجماع عند الصحابة كلها صحيح.

لكن السؤال الوارد هنا أيش من هم القوم الذي قالوا أن ذم البدع أيش خاص وليس عام؟ هل أراد بذلك الذين قسموا من المتأخرين؟ يقال هذا لا بأس به، إذا كان هذا هو المراد بكلامه مع أن هذا عند التحقيق أيش؟ وتحرير محل النزاع لا ينضبط عليه معنى هذا لا ينضبط عليهم.

على كل حال في هذه الأوجه الأربعة، نقرأ من الوجه الثاني في نص كلام الشاطبي – رحمه الله – قال الثالث من أيش من الأوجه الدالة على أن ذم البدع عام.

قال: " الثالث أن عامة المبتدعة قائلة بالتحسين والتقبيح، فهو عمدتهم الأولى، وقاعدتهم التي يبنون عليها الشرع، فهو المقدم في نحلهم " إلى آخر كلامه، كونه يقول أن عامة المبتدعة قائلة بالتحسين والتقبيح أي التحسين والتقبيح العقليين، هو والحقيقة أنك إذا استقرأت الطوائف الكلامية فضلا عن الاستقراء لسائر فرق المسلمين؛ فإنك لا تستطيع أن تقول أن عامة المبتدعة يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين.

نعم هو مذهب مشهور في كثير من النظار يتبناه المعتزلة تبنيا صريحا وقويا ولكن هذه المسألة لما دخلت نظام الجدل ودخلت بعد ذلك في كتب أصول الفقه وفي كتب أصول الدين تجد أنها في كتب أصول الدين تُذكر في باب القدر وتجد أنها في كتب أصول الفقه تُذكر في باب أحكام التكليف وما يتعلق بذلك إذ ظهر هذا المصطلح التحسين والتقبيح، مسألة التحسين والتقبيح العقليين هذا المصطلح تجده مدارًا في كتب الأصول الدين الكلامية التي ذكرها المتكلمون وكتبها المتكلمون وسموها بكتب أصول الدين وهو مذكور في كتب أصول الفقه المتأخرة أيضًا في باب التكليف كما أسلف.

المعتزلة هم قوم من طوائف المتكلمين وإن كانوا ليسوا هم الأغلب أو الأكثر من أهل الكلام بالغوا في إثبات تحسين العقل وأيش؟ وتقبيحه فهم غلاة في إثبات التحسين والتقبيح العقليين قابلهم من عُرفوا بمتكلمة أهل الإثبات وهم طوائف من المتكلمين المنتسبين للسنة والجماعة وأخص هؤلاء بأصحاب أبي الحسن الأشعري.

فغلب على هؤلاء المقابلة والمقابلة لمذهب من؟ لمذهب المعتزلة حتى صارت هذه المسألة تُدار على قولين في كثير من هذه الكتب ولما كان أصحاب أبي الحسن ومَن عُرفوا بمتكلمة الصفاتية ينتسبون للسنة والجماعة.

تجد أن بعض هذه الكتب تحكي أن في مسألة التحسين والتقبيح العقليين أن فيها قولين:

القول الأول: للمعتزلة.

الثاني: قول أهل السنة ربما عبروا بهذا التعبير باعتبار أنهم ينتسبون للسنة والجماعة ولا يخصون ذلك بوجه من أوجه المتكلمين فإذن أولًا ليس عامة المبتدعة يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين بل هذا مذهب لطائفة منهم وأخص من نظم لذلك المعتزلة.

وثمة طائفة أخرى من أهل البدع أيش عندهم غلو في إسقاط ماذا؟ في إسقاط حكم العقل وهذا المعنى الغالب دخل على طائفة من المتكلمين المقابلين للمعتزلة ودخل على طائفة ممَّن؟ ودخل على طائفة من الصوفي.

فمن مثال من دخل عليه من الصوفية الهروي صاحب منازل السائرين وهو فقيه الفاضل كبار فقهاء الحنابلة ومن المنتصرين للسنة والمعظمين لها، ولكنه - رحمه الله - عليه بعض السقط والغلط بل جمل بينه من الغلط والسقط في مسائل من القدر.

ومنها أنه لما تكلم في منازل عن العارف والمحصل للحقيقة والشهود في باب التصوف والولاية جعل من مقاماته أي من مقامات العارفين العالية أنه يصل إلى درجة لا يستحسن معها حسنة ولا يستقبح سيئة، فهو من المسقطين للتحسين إسقاطًا شديدًا.

ولهذا يذكر ابن تيمية - رحمه الله -: أن هذا المعنى دخل على أبي إسماعيل الأنصاري الهروي من كلام أصحاب أبي الحسن الأشعري ،وهذا مع أن الهروي - رحمه الله - شديد الطعن والذم على هؤلاء المتكلمين، حتى أنه ربما بالغ في ذمهم كما عبر شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة في بعض كتبه أنه من المبالغين في ذم المخالفين له من المتكلمين.

فربما زاد في الحكم عليهم فيما ليس هو من حقيقة مذهبه إذن تأثر بهذه المسألة خلق من الصوفية وتأثر بها على وجه مضاد لمذهب المعتزلة أو بعبارة أدق مناقض لمذهب المعتزلة قومٌ من الصوفية وقوم من المتكلمين.

وأخص تقلد ذلك أصحاب أبي الحسن الأشعري من متكلمة أهل الإثبات المنتسبين للسنة والجماعة، فصار هذا التقابل فلربما أن الحقيقة العلمية المناسبة التي دل عليها الشرع والعقل وهي المعروفة في فقه أئمة السنة المتقدمين، ألا تُذكر في كثير من الأحيان بل هذا هو الغالب على الكتب الكلامية وكثير من الكتب الأصولية.

ولهذا يقال: إن مسألة التحسين والتقبيح الشاطبي - رحمه الله - في هذه المسألة هو متأثر بطريقة متكلمة الأشعرية، فهو متأثر بهذا المنهج وليس قوله هذا منضبطًا؛ لأنه لا يصح أن يُسقط حكم العقل من كل جهة لدرجة أن الإنسان لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة.

الذي يتوسط أو القول المتوسط في هذه المسألة وهو القول المناسب للفطرة ودلائل الشريعة والعقل نفسه هو القول الذي كان عليه أئمة السنة وهو المعروف في فقه الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - أن العقل لا يستقل بالحكم العقل لا يجوز أن يكون أيش مصدرًا للتلقي ولا يجوز أن يكون دليلاً على التشريع.

العقل لا يمكن أن يكون مصدرا للتلقي ولا دليلا على التشريع من حيث هو فإنما المشرع هو الشارع المشرع هو الله ﷻ والشرع لا يؤخذ إلى بالدليل الدليل من الكتاب أو دليل من السنة، لكن ليس معنى هذا أن العقل أيش يعطل عن سائر موارد الاستحسان والتقبيح.

بل له تحسين وتقبيح وهذا من طبيعة هذا المدرك في الإنسان وهو العقل من طبيعته ومن ضرورته ومن معنى وجوده أن يفرق بين الحسن والقبيح، فهذه أمور تكون مدركة.

ولهذا مثلاً لما أمر الله - جل وعلا -الرجال في تعاملهم مع النساء أن يعاشرهن بأيش؟ بالمعروف فما هو المعروف الحسن وما هو الذي ليس بمعروف حتى يكون قبيحًا حتى يُنهى عنه؟.

هذا يرد إلى أيش؟ إلى إدراك العقل الذي هو نظر في محيط العرف وقواعد الشريعة وأشياء من هذا القبيل فلابد أن يكون الأمر كذلك، ولهذا ألست ترى أن الشريعة أسقطت التكليف عمن ليس عاقلاً.

فالإشكال ترى في كثير من النظريات الكلامية أنها صارت على ما يسمى بالتعبير البسيط بردود الأفعال، فلما غلت المعتزلة بالتحسين والتقبيح وفي إثباته وفي تحكيم العقل جاء قوم من المتكلمين فبالغوا في أيش ؟في الإسقاط .

مع أن هؤلاء الذين بالغوا في إسقاطه يبالغون في إسقاطه في باب التشريع وأما إذا جاءوا في باب الاستدلال على مسائل التوحيد والإلهية تجد أنهم يستعملون دليل العقل، ولربما حكموا القانون الذي أسسه المعتزلة أنه إذا تعارض العقل والنقل فإن المقدم هو حكم العقل.

يعني مثلاً محمد بن عمر الرازي وهو متكلم أصولي له كتاب " المحصول في الأصول " كما تعرفون وهو من أكثر من كتب على الطريقة الكلامية المتأخرة كالمطالب العالية، تجد أنه يتكلم عن التحسين والتقبيح في باب التشريع على وجه من نزعه .

لكن إذا تُكلم في العقل في باب الإلهية تجد أن العقل يصل عندهم إلى درجة القانون المشهور الذي كتبه " تأسيس التقديس " أو " أساس التقديس " أنه إذا تعارض العقل والنقل فثمة فروض انتهت الفروض أنه يقدم العقل، وأما النقل فإنه يؤول أو يفوض .

فإذن ليس ثمة انتظام مطلق في مسألة إسقاط العقل فتجد أنهم يسقطونه من جهة ويغلون في إثباته من جهة أخرى هنا الشاطبي - رحمه الله - متأثر بهذا النفس كثيرًا ولهذا كلامه هنا ليس محققًا وإنما الوسط أن التحسين والتقبيح فيه قول وسط بين قول المعتزلة وبين قول متأخرة المتكلمين أو المتكلمين من أصحاب أبي الحسن فالقول الوسط هو الذي عليه جمهور المسلمين من الفقهاء والصوفية والعباد فضلاً عن أنه هو الإجماع الذي كان معروفٌ في فهم الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - .

ولهذا تجد أن كبار فقهاء المسلمين الأوائل استعملوا القياس مع أن القياس فيه مادة من العقل ، لكنهم لم يستعملوا القياس بمعنى الرأي المجرد عن اعتبار الشرع فإذن هذه أمور لا يجوز الإطلاق فيها لواحد من الوجهين.

بعد ذلك يأتي المصنف إلى مسألة تعتبر من أعقد المسائل في هذا الباب ومن أكثرها تطلبًا للضبط، وإن كان الجزم بضبطها قد يكون متعذرا أعني الضبط الذي هو نوع من الإملاء المختصر .

بل التحقيق أن ضبط مثل هذه المسألة لا يكون إلا باستقراء موسع في فقه الشريعة وأدلتها وهو ما يتعلق بعذر المخالف وحكم المبتدع من جهة العذر أو أنه لا يكون معذورا تكلم الشاطبي عن هذه المسألة وقال: إن المنسوب إلى البدعة لا يخلو إما أن يكون مجتهدًا فيها وإما أن يكون مقلدًا.

ثـم ذكـر أن المجتهـد عـلى قسـمين أو عـلى دربـين كـما عـبر، المجتهـد المؤهـل أو المتأهل ومن ليس كذلك هذا ليس على كل حال ليس بالضرورة أن نقرأه لأنه من أراده سيقف عليه من كلام الشاطبي - رحمه الله - بشكل صريح.

ثم قسم المقلد إلى جملة من الأقسام اقرأ عليكم تلخيص هذا التقسيم في كلامه - رحمه الله - يقول: المنسوب إلى البدعة على أقسام:

القسم الأول: أن يكون مجتهدًا وهذا على دربين.

الأول: أن يصـح كونـه مجتهـدا، فالابتـداع لا يقـع منـه إلا فلتـةً، وبـالعرض لا بالذات.

قال الثاني: ألا يصح كونه مجتهدًا قال وهذا النوع آثمٌ في ابتداعه.

ثم قال: القسم الثاني: المقلد وعرف المقلد بأنه من لم يستنبط بنفسه وإنما اتبع غيره من المستنبطين.

ثم قال: القسم الثالث الذي قلد غيره على البراءة الأصلية وجعل المقلد إما أن يقلد على يلقي نظر أو يقلد على البراءة الأصلية.

ثم قال: وهذا الذي قلد على البراءة الأصلية على أحوال:

الحالة الأولى: أن يكـون ثـم مـن هـو أولى بالتقليـد مـن هـذا الـذي قلـده أي مـن الأول .

والثـاني: ألا يكـون ثـم مـن هـو أولى منـه وأدخـل عـلى هـذا حكـم أهـل الفطـرة أو ربطه بحكم أهل الفطرة.

هذه النظرية الذي وضعها الشاطبي أحب أن أعلق عليها بالآتي حينما يقال هل المبتدع أو من فعل بدعة؛ لأن ثمة فرقا عند التحقيق بين قولك من فعل بدعة ومن يسمى مبتدع، فإن من فعل بدعة لا يكون بالضرورة أنه يسمى مبتدعًا لعل هذه البدعة ذلة يسيرة عرضة في حياته أو في حاله العامة وهو على السنة والجماعة، فهذا يعد من أهل السنة والجماعة ولا يجوز كل من عرضت في حقه بدعة يسمى بها مبتدعًا.

فعلى كل حال نتكلم عن العذر وأنتم تجدون أن هذه المسألة ترد كثيرا ويأتي المصطلح المتداول بين كثير من طلبة العلم العذر بالجهل هل يعذر بالجهل أو لا يعذر بالجهل؟ هل يعذر المبتدع أو لا يعذر؟ متى يكون معذورا ومتى لا يكون معذورًا ؟.

وهنا معنى أشرت إليه سابقًا وأؤكده في هذا الموضع بسورة أكثر، دائـمًا إذا جاءتك هذه القضايا التي هي نوع من القضاء ونوع من الحكم على أي مسألة أو على أي معينٍ أو على أي طائفة فلابد أن تكون الكلمات المستعملة من الكلمات المفصلة وليست من الكلمات المجملة.

وتكون من الكلمات المعينة وليست من الكلمات المشتركة، فالإشكال هنا لما تقول: العذر بالجهل، كلمة العذر هنا كلمة مشتركة كلمة مجملة.

الإجمال قد يكون إجمالها من جهة اللغة قد يكون إجمالها من جهة أنها جاءت في النصوص مجملة، قد يدخلها الإجمال من جهة استعمال المستعملين لها، مثل اللفظ الظاهر في النصوص نصوف الصفات، إذا قيل هل ظاهر نصوص الصفات مراد أو ليس مرادا؟.

لولا أن أقواما من المتكلمين أرادوا بالظاهر بالتشبيه فسروا بظاهر النصوص بأنه التشبيه لكان هذا السؤال إذا ورد بسيطًا من أحد من المسلمين يجاب، عنه بجواب بسيط أن ظاهر النصوص مراده .

إذًا هو الجواب البسيط لكن لما ظهر قوم وقالوا لا النصوص ظاهرها التشبيه وظاهر قوم يقولون أن النصوص لها ظاهر وباطن هل يناسب أن تجيب بالجواب البسيط أم يقول لفظ الظاهر هنا دخله الاشتراك ودخله الإجمال؟.

يكون دخله إجمال ودخله الاشتراك لابد من السؤال على المقصود به، فكذلك بذلك العذر .

ما المقصود الآن بكلمة العذر بالجهل؟ أو عذر المبتدع؟ أو عذر المخالف؟ هل نحن نتكلم عن ما يتعلق بعقوبته عن الله –– سبحانه وتعالى –– فهذا حكم إلى الله جل وعلا، لا يمكن لأحد أن يصل إلى تمام من علمه وتفصيله.

فإن تفصيل هذا الباب لا يعلمه ولا يحيط به إلا الله – جل وعلا –هل المقصود الحكم الأخروي بصفة عامة دون التفاصيل المتتابعة؟ أم أن المقصود بمسألة العذر ما يتعلق بمسألة الأسماء في الدنيا؟.

يعني نحن الآن أمام مصطلح مشهور في كتب العلماء مسألة الأسماء والأحكام ماذا يقصدون بالأسماء يعني تجد ابن تيمية يقول أهل السنة في باب الأسماء والأحكام وسط بين الخوارج والمرجئة.

ماذا يقصدون بالأسماء؟

اسم مرتكب الكبيرة في الدنيا والحكم حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة، فكذلك إذا قيل العذر هل المقصود العذر من حيث يسمى أو لا يسمى؟ أو المقصود بالعذر ما يتعلق بحكمه الأخروي؟ ثم حكم الأخروي هل المقصود الوصف العام أنه معرض للوعيد؟ أو المقصود الجزم بشيء من وعيده أو قطع في وعيده؟.

إذن ترى أن هذه المسألة يدخلها كلماتها الأولى العذر الجهل ما المقصود بالجهل هنا يعني متى تقول: إن هذا جاهل أو ليس بجاهل؟.

كلمة الجهل في القرآن تأتي على معنى المخالفة، أليس الله - جل وعلا -قال: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء: ١٧] ؟. ما معنى بجهالة؟.

كل من عصى الله كما قال أبو العالي سألت أصحاب محمد عن هذه الآية فقالوا كل من عصى الله فهو جاهل، فإذن أحيانًا يأتي العلم الذي ينفى عن غير المسلمين يراد به العلم الذي هو علم القبول، وأحيانا يأتي العلم الذي هو علم الإدراك وهذا مورد العلم في القرآن .

ولهذا تجد أن الله يقول عن اليهود: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} [البقرة: ١٤٦]، هنا وصفهم بالمعرفة وفي آيات أخرى وصفوا بالجهل أليس كذلك؟ والجهل مضاد ومناقض للعلم.

فما هو المثبت وما هو المنفي؟ لا تعارض بين النصوص كما هو معروف إنما المثبت في حقهم هو علم الإدراك والمنفي عنهم هو علم القبول، وكذلك إذا قلت: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء: ١٧]، المنفي هنا علم الاستجابة وليس هو بمعنى الإدراك وإلا العاصي يعرف أنه عاصي كما هو متحقق .

فإذن أول قاعدة في فقه مثل هذه المسائل الكبرى أحكام المخالفين والقضاء عليهم والعذر بالجهل وعدم العذر بالجهل إعطاء بعض الكلمات حكمًا المثل تولي الموالاة، هذا كفر هذا ليس بكفر هذا يكون كبيرة وهذا يكون كفر.

أهم من هذه الأحكام أو قبل هذه الأحكام في النظام العلمي الصحيح ما هو مباشرة تدخل على النتائج هذا هو الإشكال أنه مباشرة يكون الجدل على النتائج، هل هذا بدعة أو لا يكون؟ هل هو آثم أو ليس بآثم؟ هذا كفر ليس بكفر؟.

قبل أن تدخل على النتائج لابد أ ن يكون المعنى المتداول منضبطًا معينًا معروفًا متحققًا ما معنى العذر أصلاً حتى يقال يعذر بالجهل أو لا يعذر بالجهل؟.

هل المقصود بالعذر لا يسمى فاسقًا لا يسمى ضالًا هذا هو معنى العذر؟ أو المقصود بالعذر أنه لا يقال أنه آثم؟ أو المقصود بالعذر أننا نقول أن أمره من جهة العادات إلى الله؟.

هذه درجات وممكن تفرض أكثر من ذلك يعني الآن عن صاحب الكبيرة فاسق آثم لكن هل معناه أنك تجزم له بالعذاب؟ الجواب: لا.

فإذن مسألة العذر لابد أن يبين ما المقصود هل هي مدخلة على باب الأسماء في الدنيا هل هي مدخلة على مسألة أحكام الآخرة؟ حتى أحكام الآخرة درجات، درجة منها جاءت الشريعة بربطها وتعريف العباد بها .

ودرجة ثانية هي مضبوطة في حكم الله - جل وعلا -لأنه لا يغيب عنه شيء - - سبحانه وتعالى -- وفيها قضاء وفيها قدر وسابق من الله من هم أهل الجنة ومن هم أهل النار؟ ومن الذي سيعذب ومن الذي لن يعذب؟.

ولكن تفاصيل ذلك هذا لا يعلمه أحد {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [النساء: ٤٨]،إذن مسألة تفاصيل المآلات هذا علم ألهي، عرفنا من المآلات بتعريف الرسل أحكام عامة لكن تفاصيل المآلات هذا لا يعلمها إلى الله - جل وعلا -.

فإذن هذه النظرية أو هذه المعاني العلمية الذي نظمها الشاطبي لما أورد هذا السؤال هو سؤال يرد دائما هو سؤال تستجيب له الأذهان كثيرًا في فرض هذا السؤال متى يعذر؟ ومتى لا يعذر؟.

لست هنا أقول أن هذا السؤال هو غلط من حيث هو، لكن أهم من فرض السؤال أن تكون المعاني التي يفرض عليها السؤال أن تكون معاني منضبطة.

هنا الشاطبي - رحمه الله - جاء إلى التنظيم العلمي المألوف وقال أن المبتدع قد يكون مجتهدًا وقد يكون مقلدًا وقال أن المجتهد على كذا من القسم والمقلد على كذا من الأقسام.

هو الحقيقة أنه في هذا المورد لا تستطيع أن تضع نظامًا دقيقًا تربط به من يصح أن يسمى مجتهدًا ومن لا يكون كذلك؛ لأن الأمور يدخلها كثير من التداخل في هذا الباب فمسألة أنه قسمه إلى مجتهد وإلى مقلد ثم مالا في كثير من نتائجه - رحمه الله - إلى عذر المجتهد في كثير من الحال أكثر من عذر المقلد وذكر المجتهد المتأهل والمجتهد الذي ليس بمتأهل.

تبقى هذه فيما أرى جملة من النظرية ليس بالضرورة أن هذه النظرية لا تكون صحيحة في سائر أوجهها وإنما أردت أن أقوله هنا: أن طالب العلم لا يفترض أن هذه النظرية قد أعطته نظامًا دقيقًا يعني قاعدة منضبطة في الحكم بالعذر أو عدم العذر.

لأن المسألة أصلاً باق فيها مجموعة من الكلمات المجملة حتى لما تكلم - رحمه الله - المجتهد والمقلد يبقى أن كلمة الاجتهاد ما حدها الاجتهاد في هذا المورد ما المقصود به ؟.

المجتهد في الاصطلاح الفقهي معروف أما الاجتهاد هنا ما المقصود بذلك متى تقول: إن هذا مجتهد أو متخرص؟.

فهذه الأمور تحتاج إلى كثير من الضبط ولذلك يقال الأحكام في هذا الباب أن طالب العلم يُعنى أولًا بتتبع الأصول التي جاءت بها النصوص أو جرى عليها كلام أئمة السلف - رحمهم الله - في هذا الباب فيجعلها جملة من القواعد الحكمية لكن ليس بالضرورة أن تكون نظامًا أشبه بأن يكون بالنظام الرياضي الذي يحدد لك أن هذا في هذه الدائرة وهذا في هذه الدائرة.

بمعنى أنك تحتاج في كثير من الأحوال أن تقف يعني كثير من الأحكام على المخالفين لا تستوجب الجزل أحيانًا مثل ما أشرت إليه سابقًا أحكام الآخرة القاعدة فيها أننا نعرف منها جملاً وقواعد صرحت بها النصوص، وأما تفاصيل العلم فهذا إلى الله - جل وعلا -أما ما يتعلق بالأسماء الدنيوية فهذه مسألة أيضًا تؤخذ باعتبار الأصل والنقل عن الأصل فينظر في كل معين ما الأصل فيه؟.

فلا ينقل عن هذا الأصل إلا ببينه من الشريعة ولهذا تجدون شريف فقه أهل السنة والجماعة في مرتكب الكبيرة أنه لما فعل الفسق سموه ماذا؟ سموه فاسقًا لكن هل ألزموه اسم الفسق في سائر أحوله؟.

لا ما الأصل الذي كان عليه؟ أنه مؤمن وأنه مسلم، فقالوا: هو مسلم وقالوا: هو مؤمن ولكنه ناقص الإيمان، وقالوا: هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

فتجد أن المـادة التي غلبت عليه اسم الفسق ولا اسم الإسلام والإيمان؟ اسم الإيمان والإسلام هي في حقه أغلب، ولهذا لعله سألنا سؤلًا مرتكب الكبيرة من المسلمين الأصل في تسميته ماذا؟ الأصل في تسميته ماذا؟.

الأصل في تسميته مسلم لما فعل الكبائر فتأخر عن اسم الإيمان فصار الأصل في حقه أن يسمى مسلمًا، تحتاج أن تقول أنه فاسق وهو فاسق كذلك بكبيرته وتحتاج أن تقول أنه مؤمن بحسب اختلاف المقامات والأحوال ف.

إذن يقال من الفقه هو الاعتبار للقواعد والأصول السابقة الشرعية، ولهذا لست أرى أنه ينبغي لطالب العلم خاصة في متبدأ طلبه للعلم وتأسيسه للمسائل العلمية، أن يفترض لنفسه خطة دقيقة أشبه ما تكون بالقانون الذي ينزل عليه أحكام المؤاخذة والإثم والعذر وعدم العذر بنظامها الدقيق؛ لأنه ربما دخل على مسائل الأصل في الشرع أنه لا يدخل عليها؛ لأنها من حكم الله - - سبحانه وتعالى - -.

وربما دخل على مسائل وجزم بها مع أنها تقبل الاشتراك وربما أعطى قاعدة مضطردة مع أن المسألة تتعلق باختلاف أحوال الأعيان، يعني مثلا ألستم ترون أن القول بخلق القرآن أنكره السلف أليس كذلك؟.

لكن هل جعلوا القائلين درجة واحدة؟ لا، عندك هنا مسألة قيام الحجة مثلاً، لما تقول: المقال هو القائل فما هي قيام الحجة؟.

إذن الذي أراه هنا أن طالب العلم أن يعني بضبط الأصول، يعني يستطلع كلام الله – – جل وعلا – – في كتابه كلام النبي – – عليه الصلاة والسلام – – يستقرأ كلام المتقدمين من الأئمة، ويحاول أن يجمع فقهها هذا الفقه ليس بالضرورة أنه سيجيب على كل حاله معينه وعلى كل فرضية معينة.

لأن هذا هو طبيعة العلم العلم بذاته ليس ناقصًا الحق القرآن والحديث مستوعب لكل الأحوال التي تقع، لكن المشكلة ما هي من النصوص المشكلة من الناظر نفسه، يعني لما يتوقف مالك في مسائل فقهية مثلاً أو الشافعي هل الشريعة هي التي توقفت أو توقف الناظر فيها؟.

الناظر فيها ولذلك هل تجدون أن كل العلماء يمكن أن يتوقفوا؟ لا يتوقف أعيانهم، فإذن من أخص ما يوصف به طالب العلم هنا أنه يجمع فقهًا وأصولًا يستقرؤها من القرآن والحديث وما مضى عليه من الأئمة.

ولكن يجعل هذه جملة من الإمكان هذه أنك تأتيك بعض الأسئلة ما حكم كذا؟ بماذا نحكم على فلان؟ الإشكال هنا أن من مقدمات العلوم أن البعض يفترض أن كل سؤال يجب أن يجاب عليه، بمعنى أن السؤال له ما يبرره مع أنه ترك كثير من الأسئلة ما لها مبرر أصلاً {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ} [البقرة:١٨٩]، يعني ترى كثير من الناس هي تحتاج هذا النظام والحكمة القرآنية.

فأحيانًا بعض الناس يقول: طيب بماذا نحكم على فلان؟ قد يكون السؤال من أصله خطأ ما المبرر أن تتبع زيدًا وعمرًا وفلان وفلان لتحكم على كل معين بحكم مآله أو بحكم متناهي في الدرجة؟.

قد يقول قائل هكذا فعل السلف لا، السلف أعطوا أحكامًا عامة لكن هل تجدون السلف - رحمهم الله - كالإمام أحمد وأمثاله تتبعوا أعيان المخالفين بأحكام معينة؟ لا.

هم حكموا على الجهمية القدرية الخوارج كذا كذا من الطوائف قالوا: هذا القول كفر وهذا كذا وهذا ضلال معروف هذا متوافر في فقههم - رحمهم الله - لكن إذا أردت أسماء سلسلة أسماء القدرية سلسلة أسماء أعيان الجهمية أعيان المعتزلة أعيان كذا هل تجد أنهم خاضوا فتجد أن للشافعي وأحمد ومالك وفلان وفلان كلامًا في زيد وفلان وفلان من الأسماء؟.

هناك أسماء وكل ما فيها.

نعم أنا ما أقول أنه ما يتكلم في الأعيان، يتكلم في الأعيان لكن ليس بالضرورة أن الإنسان قد كلفه الله أن يكون قاضيًا على عباده أجمعين هذا يدخله في الإسلام وهذا يخرجه من الإسلام وهذا كذا وهذا كذا، إلا من فصل القرآن فيه من الأعيان .

يعني الأمم التي فصل الله فيها هذه ما فيها جدل أنك تقول هم بسوادهم وبخاصتهم وبعامتهم وما إلى ذلك هذه أمم غير مسلمة أصلاً وما تعترف بدين الإسلام، لكن نحن نتكلم الآن عن ما يشهدون الشهادتين ويدينون بأصل دين الإسلام فينبغي لطالب العلم ألا يكون نفسه هنا في باب الإفراط ولا يكون في باب التفريط.

لأن ربما البعض يبالغ في أن هذه من الاختلافات السائغة ولا ينبغي لأحد أن يتكلم فيها وهذا مسائل يجتهد فيها لا أنا أقول لكم لما كنا في أول مجلس أن البدع أولًا ذمها الله ورسوله.

ثانيًا: أن البدع مشكلتها حتى في العقل والتفكير البدع تقود الناس إلى الخرافات يعني فرق بين يوحد الله بعبادة شرعية وبين من ينجرف بصورة من الخرافات والأساطيل والسذاجات التي لا تناسب الذوق الفطري والعقل فضلاً عن قول لا تناسب الشرع، ولذلك ينبغي للمسلمين أن يعنوا بتصفية نفوسهم ومجتمعاتهم ودوائرهم العبادية والعلمية من البدع؛ لأنها كما قال الشارع - عليه الصلاة والسلام - «كل بدعة»، أيش؟ هي ضلال هي السواد بخلاف السنة لأنها نور {وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ} [الأعراف:١٥٧]، فهذا مقصد لابد أن يكون مشرفًا ومعروفًا في نفوس طلبة العلم وخاصة المسلمين بعامة.

لكن هذا لا يعني ولا يعطي مبررًا أن طالب العلم يأخذ عصًا على أو سيفًا على رقاب الناس هذا يخرجه وهذا لا يخرجه لأنك ما كلفت بهذه الدرجة من التتبع للأعيان، ما وقف عليه الأئمة ففيه الخير ما وقف عليه السلف ففيه الخير عندهم.

ولهذا تجد أن الله في كتابه في قومٍ كانوا بين ظهران المسلمين وهم المنافقون، ومع ذلك ما عرف الصحابة - رضي الله عنهم - بجميع أسماءهم وما نزل القرآن عنهم بجميع الأسماء، ولا حكى النبي - عليه الصلاة والسلام - يعرف بجميع الأسماء بل جاء قول الله جل ذكره { وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ } [التوبة:١٠١]، فهذه مسألة تحتاج إلى أن يكون طالب العلم متتبعًا فيها.

فإن قال قائل: مثل ماذا من النصوص الشرعية أو القواعد التي ذكرها الأئمة تناسب أن يجمعها طالب العلم وأن يتتبعها فقهًا له في هذا الباب؟.

قيل من ذلك من القرآن: قول الله تعالى: {إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٨٦)} [الزخرف:٨٦]، فدل على أن كل حكم لابد أن يكون بحق وعلم، قال الإمام ابن تيمية - رحمه الله -: هو الذي جمع النية الصالحة في هذا الحكم مع الدليل البين، فإذا اجتمعت نية في هذا الحكم حسنة أي نصر للحق أو ما إلى ذلك من المعاني الشرعية مع العلم فهذا وجه.

من القواعد في سنة النبي - عليه الصلاة والسلام - حديث عمرو بن العاص الذي أخرجه الشيخان: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»، هذا يعتبر من أخص قواعد الحكم، هل هذا يتعلق بمن ابتدع؟ لا هذه مسألة أخرى لكن نتكلم الآن عن أصول وجوامع من كلام الله ورسوله في باب الحكم والقضاء على المقالات والأحكام.

أما إذا جئت ما يتعلق بهذه المادة بخصوصها فتجد أن ثمة أصولًا ذكرها الأئمة - رحمهم الله - سنكتفي بثلاثة منها كقواعد تذكر في هذا ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وحكى الاتفاق عليه.

القاعدة الأولى في كلام الإمام ابن تيمية: يقول - رحمه الله - هذا ذكره في جملة من كتبه، يقول: إن كل من أراد الحق هذا نص كلام شيخ الإسلام - رحمه الله -، يقول: كل من أراد الحق واجتهد في طلبه من جهة الرسول - صلى الله عليه وسلم - فأخطأه فإن خطأه مغفورٌ له.

وهذه من أشرف قواعد الحكمة والبصر. وذكر رحمة الله - سبحانه وتعالى - لعباده، كل من أراد الحق واجتهد في طلبه فأخطأه أو من جهة الرسول فأخطأه فإن خطأه مغفور له.

قال: وهذا دلائله كثيرة في كتاب الله وفي كلام النبي - صلى الله عليه وسلم -، لكن مع القاعدة نفسها يقول ابن تيمية - رحمه الله - : إن قولنا كل من أراد الحق يقول شيخ الإسلام: إن الذي يقع في هذا الباب إما أن يكون الناظر أو القائل بهذا القول لم يرد الحق أصلاً هذا يدخل في القاعدة أو لا يدخل؟.

لا يدخل، يعني إما أن يكون قد عدم إرادة الحق وإما أن يكون قد أراد الحق ولكن على وجهٍ من النقص والتقصير، ولهذا لما تكلم عن طوائف المبتدعة من المسلمين قال: وأهل البدع من أهل القبلة هم في الجملة مريدون للحق قال وإن كانت إرادتهم يدخلها مادة من النقص كيف هذا الكلام؟.

يقول: يدخلها مادة من النقص لأن الناظر في هذا الباب تجد أن مقصوده الأساس أن يصل إلى الحق لكن عنده مسألة الانتصار للمذهب، وتعرفون أن التعصب دخل على هذه المدارس فزاد فيها سوء، فلما تكون الإرادة متأثرة بمادة قصد التعصب لرجل معين أو الانتصار لمذهب معين فتكون الإرادة هنا ناقصة.

قال: وكذلك فيما يتعلق بباب الاجتهاد قال: إذن الإرادة قد تكون موجودة محققة وقد تكون معدومة وقد تكون ناقصةً.

قال: واجتهد في طلبه وأيضًا الاجتهاد قد يكون اجتهاد كافيًا وقد يكون اجتهاد مقصرًا فيها ليس مستتمًا على الوجه المطلوب شرعًا وقد يكون اجتهاد وقد لا يكون ليس مريدًا للاجتهاد ولا فاعلاً له أصلاً.

قال: من جهة الرسول - عليه الصلاة والسلام - بمعنى أنه لا يمكن لأحد أن يفترض طلب الحق والاجتهاد فيه لتحصيله من جهة غير النبي - صلى الله عليه وسلم - هذه القاعدة في المليين أي في أهل القبلة من المسلمين الذي يبتغون دينًا من جهة محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - .

فهذه القاعدة تعد من القواعد التي لها انضباط في الشرع ولها دلائل من الشرع بينه وهي قاعدة مدركة التحصيل بشكل جيد، كل من أراد الحق واجتهد في طلبه من جهة الرسول فأخطأه فإن خطأه مغفور له، ولهذا ابن تيمية يقول: إن أكثر أهل البدع عندهم تقصير في باب الإرادة وتقصير في باب الاجتهاد .

يقول: ثم هم بعد ذلك على درجات هذه قاعدة لا تجد أنها تعذر بها كل من خالف ولكنك أيش؟ تتبين منها أن البدعة وأن صاحبها على جملة من الدرجات وجملة من اختلاف الحكم.

ذكر قاعدة ثانية ابن تيمية - رحمه الله - وهي أن السلف أجمعوا على أن ثمة فرقًا بين كون المقالة كفرًا وبين كون القائل كافرًا أو بين كون المقالة تسمى بدعة وبين كون القائل يسمى مبتدعًا بإطلاق وما معنى بإطلاق؟ .

أي ينزع عنه الإضافة إلى السنة فيعد من أهل البدع ولا يعد من أهل السنة، إذن أن ثمة فرقًا بين كون المقالة كفرًا وبين كون القائل كافرًا ما معنى هذا؟.

معناها أن كون المقالة كفرًا لا تستلزم كون القائل من أهل القبلة يكون أيش كافرًا فربما قال قائل من المنتسبين للملة مقالة كفرية في حكم النصوص ولكن القائل لا يجوز أن يلتزم معه التكفير بشكل أو على نظام التلازم بين المقالة وقائلها.

قد يقول قائل إذن ما معنى قولنا كفرًا؟ يقال هي كفر في حكم الشريعة لكن القائل الذي قالها ما أراد بها هذا الكفر ولا بناها على وجه من الكفر بالله أو رسوله وإنما تحصل له بنظره أنها وجهٌ من الصواب.

فإن قال قائل فإذا قامت عليه الحجة؟ نقول إذا قامت عليه الحجة وتبين له أنها كفر فقال أنا أقول بهذا أو قال هو يقول بها فهذه مسألة قيام الحجة ولكن هذا التبين شديد يعني الوصول إلى الجزم به ماذا؟

يتأخر في أكثر الأحوال ، ولذلك لا تلازم بين كون المقالة كفرًا وبين كون القائل كافرًا ومعنى هذا أن المقالة تنفك عن قائلها ولا يلزمه أعني القائل حكم المقالة، إلا إذا تبين له حكمها من الشرع فالتزمها لكن من هو هذا الذي يدري أن هذا الشيء كفر ويقول له؟ لا تستطيع أن تفترض هذا إلا في أحوال من المعاندة الغالية أو من التكبر فهذه أحوال تعرض.

ولذلك ابن تيمية - رحمه الله - في تطبيقه لهذه القاعدة ذكر الإجماع على أن نفي علو الله - جل وعلا -كفر فهذا مما قاله من حيث هي كفر لكن القائلين بها الذين تأولوا مسألة العلو من طوائف المتكلمين هم على درجات في هذا.

وناظر ابن تيمية قوما من المتكلمين كانوا يتأولون مسألة العلو أي لا يقررونها ويحققون إثباتها بل يقولون هو علو الصفة وعلو القدر، فماذا كان يقول لهم؟ يعني نص العبارة التي ساقها في كلامه يقول: كنت أقول لهم في المناظرة: أنا لو أقول بقولكم كفرت لكنكم لستم كفارًا عندي.

هذا هو الفقه المنضبط يعني هو يقول المقالة كفر ويقول لو قال بها هو - رحمه الله - يعني نفسه؛ لأنه قد تبين له أنها أيش؟ كفر، يقول: وكنت أقول لهم أي من المناظرين من المتكلمين أنا لو أقول بقولكم أي في نفي العلو كفرت لكنكم لستم كفار عندي؛ لأنه رأى أن لهم مادة من الحجة؛ والحجة في كلام الله وفي لغة العرب وما يحتج به من حق أو باطل هذا يسمى حجة كما في تسمية القرآن كما سمى الله بعض ما كان عليه أهل الإشراك بالحجة.

فالمقصود أن هذه الحجج أو تقول الشبه قد تدرأ الأحكام المغلظة كالإخراج من الملة وإن كانت لا تدرأ عنه أن يسمى مبتدعًا فهذه المسألة دونها، فإذن النتيجة أن من القواعد المنضبطة عند الأئمة أنه لا تلازم من كون المقالة كفرا وبين كون القائل كافرًا.

فإن قال قائل إذا قامت عليه الحجة نقول كلمة قيام الحجة كلمة أيضًا من المسائل التي تؤخذ بالفقه وليس بضابط معين؛ لأن ما معنى قيام الحجة؟ الإشكال هنا أن بعض طلبة العلم يتطلب للأشياء تفسيرات محددة .

بعضهم يقول مثلا قيام الحجة أن يسمع الدليل لا ما هو هذا قيام الحجة كونه مجرد سمع الدليل الأحوال تختلف قد يقول قائل: أليس الله - جل وعلا -ذكر قول مشرك العرب لما سمعوا القرآن فلم يستجيبوا ؟ نقول: نعم هم يسمعون القرآن ويعرفون حقيقة هذا الكلام ثم يخالفون هذه الحقيقة ويعاندونها يكذبون بها.

لكن هذا الذي تأول الصفة أو قال بكلام ما ليس هو على هذا الوجه من المعنى ولذلك الإمام أحمد - رحمه الله - وهو من أخص أئمة السنة فقهًا وإمامةً في مناظرة في مسألة خلق القرآن كان أحمد يقول أن هذه الكلمة من حيث هي على حكمها المعروف عند السلف لكنه لما جاء إلى القائلين فناظر ابن أبي دؤاد قاضي المعتزلة بحضرة المعتصم الخليفة العباسي ما حكم على المعتصم مع أن المعتصم كان يقول بخلق القرآن كما هو معروف في التاريخ والحقائق ما كان الإمام أحمد يحكم على المعتصم بحكم المقالة، بل كان يراه سلطانًا مسلمًا ويصلي خلفه بل كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية دعا له واستغفر له وصلى خلفه.

فإذن مسألة قيام الحجة مسألة لا ينظر فيها أولا من مهماتها أنه لا ينظر فيها أي واحد على كل حال سيأتينا إن شاء الله تقرير أكثر تفصيلاً في هذا إذن هذه القاعدة الثانية.

القاعدة الثالثة: يقول الإمام ابن تيمية - رحمه الله - وهذا ذكره في المجلد الثالث في شرحه لحديث الافتراق وذكره في مواضع من كلامه يقول: أن يُعلم أن الواحد من أهل الصلاة الشعائر الظاهرة لا يكون كافرًا في نفس الأمر، أي في حكم الله - جل وعلا -إلا إذا كان ما يظهره من الصلاة ونحوها على جهة النفاق.

وفصّل هذه القاعدة وبين أنها مستقرة ومحصلة من القرآن وبخاصة من صدر سورة البقرة التي ذكر الله - جل وعلا -فيها أصناف بين آدم من حيث الديانة، فإن منهم من يكون مؤمنًا ومسلمًا ظاهرًا وباطنًا وهم درجات ظالم لنفسه ومقتصد وسابقٌ بالخيرات، ومنهم المؤمن في ظاهره والكافر في باطنه وهو المنافق، ومنهم الكافر ظاهرًا وباطنًا.

ولا يقع القسم الرابع إلا في أحوال عارضة وهي حال المكره الذي قد يكون في ظاهره على كفر وهو في باطنه مؤمن، فهذه ليست حال تطرد وإنما هي حال تعرض كحال المكره مثلاً على كل حال فصل ابن تيمية - رحمه الله - هذه القواعد.

القاعدة الرابعة: أن يُعلم أن قيام الحجة تارةً يكون علمًا قطعيًا وتارة يكون وجهًا من الاجتهاد، يعني إذا قيل هذا المعين قامت عليه الحجة أو لم تقم عليه الحجة؟.

تارة يكون العلم بقيام الحجة قطعيًا، يعني لو قيل أبو جهل قامت عليه الحجة ماذا يقال؟ يقال لا شك بالقطع أن أبا جهل قامت عليه الحجة الرسالية ولهذا يعلم كفره بإجماع المسلمين .

وهنا يأتي المعنى الذي يذكره بعض أهل العلم في هذا الباب، لكن من كان منتسبًا للقبلة فجاء عالمٌ ونظر في حال هذا المبتدع فلربما وصل هذا العالم إلى حكم ما بالكفر، هل يلزم أن هذا الحكم الذي وصل إليه يكون من باب العلم القطعي الذي يلزم الاعتبار به والتقليد له أما أن يكون هذا من باب الحكم الاجتهادي الذي قد يكون صواب أو قد يكون ليس كذلك؟.

هو من الثاني الأصل في الأحكام أنها من الأحكام الاجتهادية، إلا إذا أجمع على هذا الحكم لكن نحن نتكلم هنا في الأحكام التي لا يحصلها إلا مجتهد لكن الأحكام التي تنضبط في الرجل سب الله - جل وعلا -أو سب النبي - صلى الله عليه وسلم - هذا تكفيره قطعي وقيام الحجة عليه بين.

لكن في مسائل دخلها اجتهاد في تاريخ المسلمين ودخلها اختلاط وتأولت فيها أقوامٌ من الطوائف وأصبحت مادة من الإشكال ولا تجد أن السلف والأئمة التزموا في أصحاب أحكامًا معينة باعتبار أعيانهم، فإذا نظر

واحدٌ من العلماء في معينٍ من هؤلاء فأعطاه حكما اختصوا به فيقال هذا الحكم أيضًا هو اجتهاد يختص به هذا العالم قد يوافق عليه أو يتوقف عن حكمه على أقل تقدير، فإذن مسألة قيام الحكم هذه فقه لا ينبغي التقدم فيها إلا على بينة.

القاعدة الخامسة والأخيرة: وإن كانت ليست الأخيرة بطبيعة الحال وإنما أقصد في ذكرنا هنا: أن يقال أن مسألة الأحكام المغلظة يقال: الأحكام المغلظة على المخالفين لا يصح أن ينظر فيها إلا إمام تحققت إمامته في الدين وتحقق علمه وفقهه، يعني لا ينظر فيها إلا مَن؟ ولا يجزم فيها إلا من؟ يقال الأحكام المغلظة على المخالفين لا يقول فيها إلا مَن؟ إلا عالم فقيه.

وأما الآحاد من الناس والمبتدأ في طلب العلم فإنه هنا يكون ساكتًا ومقلدا لَمن؟ للآكابر من الأئمة فإنه إذا قرأ سير الأئمة وجد في كلامهم هذه الأحكام والقواعد فهو يقتدي بهم.

ولا ينبغي لطالب العلم في ابتداء طلبه للعلم أن يتقحم هذا الباب وأن يدخل في أحكام على الأعيان؛ لأن هذا الباب يقع فيه كثير من مذلة الأقدام ويقع فيه كثير من دخول اللوازم على الإنسان، هذا هو المشكل أنه يقول في هذا المعين قولًا ثم أيش؟ يلزمه كذا فتجد أنه ينجر مع هذه اللوازم حتى ربما ابتلي البعض بمسائل من التكفير على طريقة أيش؟ تسلسل اللوازم عليه، فيبتدئ بهذا الذي يراه بينا فيورد عليه سؤال في الثاني فيجد أن الصورة الثانية مستلزمة

في الأولى فيحكم عليها فتأتيه الصورة الثالثة ثم يجد نفسه في الأخير في صورة ما كان يتوقع أنه يصل إليها لماذا؟ لأنه أخذ هذا الباب بكلمة أو بقاعدة أو بضابط من الضوابط لكنه لا تجد أنه فقيه في كتاب الله وفقيه في سنة النبي - صلى الله عليه وسلم -.

ولهذا أنا أؤكد في هذه القاعدة أن طالب العلم ينبغي له ويتأكد في حقه ألا يستعجل القول في هذا الباب، وأن يكل ذلك إلى أهل العلم وينظر في كلام الأئمة ويكون مقتديًا ولا يتكلف الاختصاص بأحكام تتعلق بآحاد المخالفين، فإن الله - جل وعلا -حرم البغي وحرم الاستطالة وحرم العدوان وفي المقابل ليس معنى هذا أن طالب العلم يكون بعيدًا عن مفارقة الخطأ أو مفارقة البدعة وأصحابها، فإن هذا باب كما أسلفنا قد ذمه الله ورسوله - عليه الصلاة والسلام - أعني باب البدع والابتداع في الدين.

فلابد لطالب العلم أن يكون وسطًا فإن الوسطية هي الحكمة وأن يكون عدلًا وأن يكون منضبطًا وأنا أدري أن كثير من المسائل لا تتحرر عند كثير من طلاب العلم وهذا هو الأصل بل جملة من المسائل لا تتحرر لعالم بل العالم حقيقة هو الذي تجد أن عنده طرف من مسائل الشريعة عنده قدر من ماذا؟ من التأمل فيها.

أما الإنسان الذي دائما يأتيه كل أحكامه كل الأحكام عنده بينه وصريحة ويجزم بكل ما يقول ما تجده يتكلم إلا بكلام يرى أن هذا هو الحق قطعا وجزما هذا نقص الفقه وهذا نقص في العلم، فلا شك أن العالم الفقيه يعرف درجات المسائل وتنغلق بعض المسائل وتكون بعض المسائل محل مراجعة وما إلى ذلك هذا من سعة الفقه وسعة العلم.

ولهذا تجدون أن الأكابر كالإمام أحمد تعددت الرواية عنه، تجد أن الشافعي - رحمه الله - في مصر له ما يسمى بالمذهب الجديد عن المذهب العراقي القديم، ليس التشكك في المسائل ولا نقول أن هؤلاء الأئمة كانوا على درجات من الشك لا، لكن هو تردد هو تأمل في المسائل هو إعطاء المسائل قدرها من الدلائل الشرعية وهلم جرا.

إذن هذا الفصل الذي وضعه الشاطبي - رحمه الله - في خطة علمية أشبه ما تكون بالقانون لمسألة المؤاخذة والعذر، فيها مواد وفيها جمل هي من جميل الفقه وشريفه، ولكن الذي قُصد بالتعليق هنا أن الالتزام بهذه الخطة على حروفها وتدقيقاتها قد لا يكون جامعًا مانعًا من جهة .

أيضًا من جهة أخرى كثير من حروفها قد يقع عليها سؤالٌ من جهة كونها مشتركة أو من جهة كونها مجملة وإن كان الشاطبي - رحمه الله - حاول أن يبدد هذا الإجمال وهذا الاشتراك بالتقسيم فيقول المجتهد على دربين والمقلد على كذا هذا ينقسم إلى ثلاثة وهلم جرًا.

لكن مع هذه التقسيمات والتنويعات التي ذكرها إلا أن مادة الاشتراك لا تزال تجتال في كثيرٍ من هذه بمعنى أن إذا جئت لتطبق هذه النظرية كواقع وجدت نفسك لا تستطيع أن تنضبط على صورة واحد ودخلك التردد كثيرًا في كثير من الصور، ولهذا لست أفضل لا طالب العلم خاصة في ابتداء طلبه للعلم أن يفترض لنفسه خطةً منتظمة دقيقةً رياضيةً في هذا الباب وإنما يعنى في جمع أيش؟ قواعد الفقه والأصول التي كان عليها السالفون من أئمة السنة المهديين ويستقرأ ذلك أولًا من كلام الله وكلام رسوله ثم الآثار الواردة عن سلف هذه الأمة وأئمتها رضي الله تعالى عنهم.

بقي في هذا الباب جملة من المسائل نكتفي بهذا القدر ونستكمل إن شاء الله تعالى غدا بإذن الله تعالى.

هذا الأخ يسأل أن كثير من تعريفات لأحكام لا تؤثر على فروعها، ذلك الحكم كأني فهمت من السؤال باختصار أن ثمة انفصال بين النظرية في مسائل الأصول التي كتبت في كتب الأصوليين وبين طريقة التطبيق على كتب الفقهاء، هذا جزء من هذا الانفصال لا شك أنه موجود ولكن هذا الانفصال يكون سببه ربما الناظر ليس إلا.

يقول: هل المقصود أن المبالغة في العبادة تكون في إطار السنة؟ أيضًا لا المبالغة بمعنى الزيادة لا تكون في إطار السنة أحيانًا الفقهاء وجاء هذا في بعض الآثار مثل المبالغة في المضمضة والاستنشاق أرادوا بها أيش؟ أن الصفة الشرعية هي صفة تأتي بمعنى تحريك الماء في الفم على هذا القدر ربما سمي هذا كذلك هذا لا يكون من هذا الإشكال فلا يمكن أن يقال أن تأليف الشاطبي هو من باب الحسن العقلي لتعريف البدعة لا هو ما كان يريد أن يتكلم عن الفرض العقلي وإنما كان يريد أن يتكلم عن المعنى الشرعي الذي ينضبط ويطبق.

يقول: ما قولكم في الحكم على المخالفين وتحذير الناس منهم؟

هذا هو الذي تكلمنا فيه الآن، وهو باب يحتاج إلى مزيد من الكلام إن شاء الله.

يقول هناك من يستدل في مسألة تحديد الأعيان في كتب الجرح والتعديل؟

نعم كتب الجرح والتعديل مساق آخر ونحن الآن لسنا أمام قاعدة تقول أنه لا يتكلم في الأعيان بل القاعدة الشرعية هي أنه لا يتكلم في الأعيان إلا بأيش؟ ببينه وموجب يعني إذا أردت أن تتكلم في معين فلابد من أيش المحرك الشرعي لهذا الكلام، وأيش؟ ما هي البينة؟

يعني لابد أن يكون ثمة سبب شرعي يقتضي أن الحكمة الكلام يعني المنافقون هناك بينة على نفاقهم؟ البينة موجودة وهي نزول القرآن لكن اقتضت

الحكمة الشرعية ألا يصرح بالأعيان في كثير من مقاماتهم وأحوالهم إذن لابد لطالب العلم أن ينظر في السبب وأن ينظر في البينة فإذا وجد سبب وبينة أيش؟ يتكلم في الأعيان أما إذا ما في سبب ولا في بينة فهذا ليس هو الذي كان عليه العلماء - رحمهم الله -.

يقول: ما أفضل طبعة لكتاب الاعتصام؟.

هو طبع أكثر من مرة كما تعرف لكن لما يبدو لي أن الشيخ مشهور بن الحسن اعتنى بالطبعة الأخيرة فلربما هي الأنسب وإن كنت لم أتتبع ما بين الطبعات من جهة التصحيحات ونحو ذلك، لكن هذه المقدمة التي وضعها واعتنى بها مقدمة اهتم فيها وبذل جهدا مشكورا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى أصحابه أجمعين وبعد:

فهذا هو المجلس الخامس من المجالس العلمية في التعليق على كتاب أبي إسحاق الشاطبي، وينعقد في الشهر الخامس من سنة سبع وعشرين وأربعمائة وألف من الهجرة النبوية الشريفة.

في جامع الشيخ/ عبد العزيز بن باز في مكة المكرمة.

فيما سبق أشرنا إلى أن المصنف - رحمه الله - ذكر في هذا الباب الثالث من أبواب كتابه العشرة غير فصل وأخص ما قصد بهذا الباب ما يتعلق بالعذر المؤاخذة فيما يقع من البدع متى يكون هذا ومتى يكون صاحبها معذورًا ومتى لا يكون؟.

وسبق أن المؤلف وضع لنفسه أو وضع في كتابه بعبارة أصح خطة علمية أشبه ما تكون بنظرية علمية قسم فيها من يدخل عليه أشياء من البدع في الدين إلى مجتهد ومقلد ثم قسم المجتهد وقسم المقلد وجاء على كل قسم من هذه الأقسام المنتهية بعض الأحكام بحسب ما وصل إليه اجتهاده ونظره وفيما يظهر أن المتحقق في هذا أن تحصيل ما قد يكون خطة علمية أو نظامًا علميًا منتهيا بجملٍ محدودة وأسطرٍ معدودة يقال: إنها جمعت سائر التفاصيل من حيث التنزيل لكل الصور إن هذا أمر يدخل عليه كثير من التأخر ويدخل عليه كثير من الإشكال.

وإنما ما ذكره المصنف هو من كلام أهل العلم الذي يستفاد منه وفيه قواعد مسلمة ونافعة وفيه جمل علمية هي مما اجتهد فيه المصنف، وقد يكون اجتهاد هذا مضطردًا وقد لا يكون مضطردًا وقد يكون منضبطًا وقد لا يكون كذلك.

وأشارنا فيما سبق إلى أن الفاضل لطالب العلم إلى أنه لا يستعجل تمام العلم في هذا الباب، بل يدرك أن هذا الباب أو من هذه المعاني أنه باب يقوم على الفقه وأعني بالفقه سعة العلم لنصوص الشرعية سعة العلم بموارد نصوص كتاب الله - سبحانه وتعالى - وسعة العلم بكلام النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ثم بعد العلم بكلام الله ورسوله - عليه الصلاة والسلام - العلم بكلام أئمة السنة والجماعة المتقدمين من الفقهاء والمحدثين.

فهذا الاستقراء الواسع مع ما يحصله كثيرٌ من المتأخرين المحققين من بعض الجمل العلمية والمعاني فإن طالب العلم إذا جمع هذا الجمع وطلبه يمكن أن يتحصل هنا له كثير من الفقه ولكن أن يفترض الطالب ولاسيما المبتدئ أن ضبط هذه المعاني يكون بمثل هذه الجمل المعدودة، فإن الأمر ليس كذلك وحتى الشاطبي - رحمه الله - فإن ما ذكره هنا هو ملخصٌ علمي من كم ذهني إن صحت العبارة.

يعني ما لخص لك في هذا الفصل في هذه المسألة المهمة هو ملخص علمي من كم ذهني فليس ما في ذهنه - رحمه الله - هي هذه الأسطر فحسب بل هذه إشارات إلى كمٍ علمي هذا بغض النظر عن كون هذه الأسطر كما سبقت الإشارة إليه هي على التسليم أو ليست كذلك، ودائما الاعتدال والعقل والحكمة أن كلام أهل العلم ليسوا بالضرورة أنه يدخله القبول المطلق أو ترك المطلق.

بل مقتضى الحكمة العلمية والطبيعة البشرية وحتى القاعدة الشرعية أن هذه الكلمات في مثل هذه المفاصل من العلم يكون منها من المحكم ومنها ما هو من أوجه الاجتهاد، الذي قد يُسلم من جهة ولا يسلم من جهة أخرى، فلست أرى أنه ينبغي لطالب العلم الإلحاح في وضع نظام مضطرد.

لأنك حتى لو أخذت بهذا النظام الذي وضعه الشاطبي - رحمه الله - فإن ثمة صور كثيرة تحصل فيها تردد عندك هل هي من القسم الأول أو من القسم الثاني، هذا باعتبار الناظر الواحد وإذا أخذت الأمر باعتبار تعددت الناظرين فلاشك أن الناظرين سيكونون كذلك بمعنى أن ناظرًا سيجعل هذه الصورة من القسم الأول مثلاً، وناظرًا آخر سيجعل الصورة نفسها من القسم أيش؟ الثاني فليس بالضرورة أن الصورة تضطرب خاصة أن الشاطبي - رحمه الله - في هذه المسألة ينبغي أن ينبه إليها الشاطبي - رحمه الله - في كلامه عن البدع وأهلها .

تارة يكون ينظر إلى البدع المغلظة في الدين تلك البدع التي غلت في الابتداع وباين أهلها الانتساب للسنة والجماعة، وسبق ربما ليس في هذا المجلس كان في مجالس سابقة أن الإمام ابن تيمية يقول: إن أهل البدع على قسمين.

ويقول: إن شعار أهل البدع المغلظة ترك انتحال السنة والجماعة، فالشاطبي - رحمه الله - هو ينظر إلى البدع من هذا الوجه، ولهذا ترى أن كثير من الطرق الكلامية المتأخرة لا ينظر إليها الشاطبي أصلاً على أنها أيش؟ من باب البدع بل ربما وافق أوجها منها.

وأحيانًا ينظر الشاطبي في مسائل التطبيقات ينظر إلى البدعة بقدر من التقصي، إذن هو في بعض المسائل الإلهية وما يسمى بعلم الكلام لا ينظر لهذا العلم باعتبار أن الجميع ما تحصل عنه هو كذلك بل له تقسيمٌ مشهور وذلك أنك تعرف أن المتكلمين منهم من ينتسب إلى السنة والجماعة، كابن خلاب وأبي الحسن وأبي منصور الماتريدي وأمثال هؤلاء.

ومنهم من لا ينتسب إلى السنة والجماعة وإنما يختص بطائفته كالمعتزلة ونحوهم، فعلى كل حال نظر الشاطبي من جهة تقول أنه يقصد البدع المغلظة ومن جهة أخرى تجد أنه يتتبع أوجهًا من الفقه الذي اجتهد فيه من اجتهد من العلماء، فيجعله أيش؟ لا يجعله مغلظًا لكن يجعله بدعةً.

مثل ما تكلم عن مسألة الدعاء للخلفاء على المنبر أو الدعاء لكذا على المنبر تتبع أمورًا هي من بسيط الفقه بمعنى أنه يمكن أن يدخلها مادة من الجدل غفل عنها، بل تتبعها وعين أنها بدعة.

في حين أنه غفل – رحمه الله – ليس تغافل ولكنه لم يكن يعد هذا أو بعض هذه الأوجه الكلامية من البدع فهذا شأنٌ ينبغي لطالب العلم أن يكون على تدين فيه، وسبق أن أشير إلى أن الفاضل لطالب العلم أن يتتبع القواعد والأصول القرآنية والنبوية ثم بعد ذلك ما درج عليه الأئمة.

ولكن ثمة فرق بينما في كلام الله ورسوله وبينما تكلم به الأعيان من الأئمة، فإنما تكلم الأعيان به يكون على قسمين إما أن يكون من القواعد والكلمات المجمع عليها، إما لاستفاضة كلام الأئمة فيها أو لاستفاضة قبولهم لها، فهذه لاشك أنها تكون على القبول المطلق والتنزيل المطلق.

وإما أن تكون هذه الكلمات التي قالها بعض الأعيان هي من الأوجه الإضافية الخاصة فهذه تنزل على موضعها فحسب تنزل على موضعها فحسب، لا تكون قاعدة مضطردة بل يكون هذا مما ينضبط على قواعد الاجتهاد الصحيح، ليس كل كلمة جاءت عن إمام متقدم تكون بمثابة الجملة من الكتاب أو الجملة من السنة، أو حتى الجملة من القواعد العلمية المجمع عليها، فربما أن هذا الإمام إنما قصد وجها من العلم وليس الاطراد العلمي من هذه القاعدة.

وسبق الإشارة من المجلس الماضي إلى جملة من القواعد الشرعية في هذه الباب وقبل أن ننتقل إلى الفصل الذي بعده أحب أن أذكر أن في كلام الله – سبحانه وتعالى – وكلام نبيه – صلى الله عليه وسلم – ذكرًا لأصلين من أصول العلم وهما من أخص القواعد التي تضبط العلم عند طالب العلم، هذان الأصلان بهما ينضبط المنهج عند طالب العلم.

الأصل الأول: أن الله – سبحانه وتعالى – حرم القول بما علم عمومًا وحرم القول بلا علم في شرعه خصوصًا، فإن القول بغير علم مما نهت عنه الشريعة حتى في أمور الصنائع وأمور بني آدم فإنه ينهى أن يتكلم الإنسان في أمرٍ حتى ولو كان من الأمور التي تتعلق بحياة الإنسان، كأمور الصنائع ونحو ذلك يُنهى عن القول بغير علم لما يقع بذلك من فساد العلم وفساد التطبيقات وما إلى ذلك.

وعظم الله – جل وعلا –تعظيما شديدًا القول عليه بغير علم ومعلوم أن من المقاصد في القول على الله بغير علم القول في شرائعه، فهذا باب كما تعرف معظم في كتاب الله – سبحانه وتعالى – وهذا المعنى مما يسلم به عند المسلمين في الجملة كأصل، ولكن الفقه في هذا الأصل والعناية بتطبيقه يقع فيه نقص كثير وهذا الذي جعل الكثير من كبار الأئمة يتوقفون في بعض المسائل ويتجافون عن بعض المسائل ويتباعدون عن أوجه من مادة الإفتاء، وما إلى ذلك من الأمور المعلومة؛ لأنهم فقهاء في هذه القواعد الشرعية.

ولهذا تجد من أعظم ما حرمه الله في كتابه يعد هذا من أصول المحرمات وأشد المحرمات هو القول عليه بغير علم، وإن كان الله جل ذكره قال: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} [الإسراء: ٣٦]، إن هذا تحريم عام ولكن القول عليه بغير علم هو من أشد المنكر وأشد الإثم، ويقع في أوجه من مادة الفسق وربما وقع في أوجه من مادة الكفر.

فإذن ينبغي لطالب العلم أن يكون فقيهًا في هذا الأصل معظمًا له ورعًا في شأنه، وهذا الأصل يقع معه أصلٌ آخر هو متممًا له ليس منافيًا له وهو أن الله - جل وعلا -عظم في كتابه تعظيم نهي أي في باب النهي والتحذير الكتمان للعلم، وجعل كتمان العلم وكتمان الحق وكتمان الشهادة والحق هي من شأن أئمة الضلال وأنت ترى في كلام الله - سبحانه وتعالى - ذما شديدًا لمن كتم البينات ومن كتم العلم.

ولهذا هذا الأصل و الأصل الذي قبله هما أصلان على معنى واحد ولا يقال: أن هذا الظاهر يقابل هذا أو يعارض هذا؟ كلا؛ لأن الذي حرمه الله - سبحانه وتعالى - هو القول عليه بغير علم والذي حرمه في الأصل الثاني هو كتمان البينات ولا شك أن من تكلم بالبينات هل يقال أنه تكلم بغير علم أو تكلم بعلم؟ يكون أيش؟ من تكلم بالبينات هو متكلم بعلم، {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ} [البقرة:١٥٩]، ولهذا حتى في قيام الحجة قال الله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى} [النساء:١١٥].

فإذن من تكلم بالبين من العلم فهذا لا يوصف بأنه قال على الله بغير علم حتى لو أخطأ في فهمه لهذا البينة لأن هذا إذا أخطأ يكون خطأه مغفورًا واجتهاده مأجورًا كما قال – عليه الصلاة والسلام –:«وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر».

ولكن من لم يتكلم بالبين من العلم وإنما تكلم بالخرص وغلبت عليه مادة الظن فهذا هو المذموم، ولهذا قال الله تعالى في صفة المخالفين للرسل: {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ} [الأنعام:١١٦]، فإذا كان الظن هو الإنسان كما تعرف في الأمور الفروع وكثير من التفصيلات يحتاج إلى الأحكام التي ليست قطعية وإنما هي أحكام ظنية، لكن إذا كان في مادة الظن تغلب على حكم الإنسان وينزل الظن منزلة القطع، وهذا إشكال آخر يعني إذا غلبت مادة الظن فهذا وجه من السقط والوجه الآخر من السقط ألا تغلب عليه مادة الظن، ولكنه ينزل الظن منزلة القطعي في كلامه أو في أحكامه أو في درجة الإلزام أو ما إلى ذلك.

ولهذا تجد أن أهل العلم كانوا معظمين وأئمة الصحابة – رضي الله عنهم – والقرون الفاضلة كانوا يعظمون هذا وهذا، وكانوا بصراء بالحق صريحين به لأن الله يقول: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} [الحجر:٩٤]، ولكن كانوا أيضًا ورعين في درجة العلم التي يقولونها وإذا كان النبي – عليه الصلاة والسلام – قال كما

ثبت في صحيح البخاري من حديث خولة بنت حكيم: «إن رجالًا يتخوضون في مال الله بغير حق لهم النار يوم القيام».

فإذا كان هذا فيمن يتخوض في المال فكيف فيمن يتخوض في الدين؛ لأن التخوض في الدين أشد من التخوض في المال.

إذن لابد لطالب العلم أن يكون جامعًا لفقه هذين الأصلين الذين بينهما اتفاق أن يعظم القول على الله فلا يقول على الله أي في دين الله إلا بعلم بخاصة في المفاصل كما أسلفت، في الحكم على الناس أن هذا مسلم وهذا خرج ببدعته وهذا صار فاسقًا وهذا صار كذا.

ولهذا كان النبي - صلى الله عليه وسلم - ينبه في مقامات من هديه وسيرته ينبه أصحابه على كثيرٍ من مسائل هذه يعني لما جيء بعبد الله الذي كان يدعى حمارًا أو يلقب بذلك وقد شرب الخمر كما في الصحيح من حديث أبي هريرة فقال رجل: ما أكثر ما يؤتى به في شرب الخمر لعنه الله.

ماذا قال النبي - صلى الله عليه وسلم -؟ قال: لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله فإذن لما دخل - عليه الصلاة والسلام - وصلى في دار رجل من الأنصار أصابه في بصره ما أصابه كما في حديث عثمان وتكلم من تكلم من الصحابة في مالك بن الدخشم والنبي في صلاته ورموه بالنفاق ورموه بشيء من،، قال في الرواية: ودوا أنه دعا عليه فهلك ودوا أنه أصابه شر، فلما انصرف النبي من صلاته قال: «أليس يشهد ألا إله إلا الله وأني رسول الله؟

فقال رجل: يا رسول الله أنه يقول ذلك وليس في قلبه، قال: لا يشهد أحدٌ لا إله إلا هو وأني رسول الله يدخل النار أو تطعم».

ليس مقصوده - عليه الصلاة والسلام - هنا أنه يبرأ المنافقين إن المنافقين كما قال الله عنهم: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ} [النساء:١٤٥]، ولكن الافتيات على أحكام الديانة المتعلقة بالأعيان بنوع من الذم هذا أيش؟ هذا أمر ما جاءت به الشريعة وإنما يقف الإنسان بما تحقق عنده من العلم في هذا الباب فإذن هذا ما يمكن أن يقال في الفصل الذي تقدم.

بعده قال المصنف - رحمه الله – تعالى: فصلٌ، ويتعلق بهذا الفصل أمر آخر وهو الحكم في القيام على أهل البدع من الخاصة والعامة، وذكر بعد أو في معنى هذا الفصل ذكر خمسة عشر أمرًا في ما يقام على من اختصوا ببدعٍ عن أهل السنة والجماعة فارقوا جماعة المسلمين ببدع مهجورة وما إلى ذلك.

يقول المصنف - رحمه الله -: إن ثمة قيام عليهم، أي في باب الاحتساب وما إلى ذلك في أمور ذكرها بعد ذلك لكنه نبه في أول هذا الفصل إلى أمرين تنبيهه فيهما هو من فاضل العلم:

التنبيه الأول يقول: إن القيام عليهم بالتثريب أو الإنكار هو بحسب حال البدعة في نفسها، من كونها عظيمة المفسدة في الدين أو لا ومن كون صاحبها مشتهرًا بها أو لا، ومن كونه داعيا لها أو لا إلى آخره.

فإذن يقول: إن الأحكام المقولة في البدع لا يجوز أن تُنزل تنزيلاً واحدًا على كل أوجه البدع، فإن البدع كما هو معروف في الشرع والعقل درجات فمنها ما خالف السنة مخالفةً في الأصول، ومنها ما يكون قد خالف في بعض المسائل التي تسمى بدعة ولكن لا تصل مخالفة إلى أنه يكون خارجًا عن أهل السنة والجماعة، بل يكون من أهل السنة والجماعة ولكن عرض في حاله كلمة من الكلمات التي هي بدعة أو فعل من الأفعال التي هو بدعة، كما عرض ابن الحماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة يقول في مسألة الإرجاء، ومع ذلك ما سماهم السلف مبتدعة بمعنى أنهم خارجون عن دائرة أهل السنة والجماعة، وإن كانوا يعدون قولهم إرجاء وبدعة.

ولهذا قال أبو عبيد القاسم بن سلام: فهؤلاء وإن كانوا لنا مخالفين إلا أنهم وقعوا في أمر يقع الغلط في مثله وقال إنهم من أهل العلم والعناية بالدين كما ذكر ذلك في كتاب الإيمان فالمصنف هنا يقول إن هذه التي يذكرها وهي خمسة عشر أمرًا ينبهه فيها إلى أمرين أو إلى فقهين:

الفقه الأول في هذه الأمور التي أعدها بعد ذلك: ابتدأها بالإرشاد ثم الهجر ثم تكلم في أشياء أخرى.

يقول الأمر الأول: أنها بحسب الدرجات ففرق بين البدعة المغلظة كالبدعة في مسائل الإلهيات والعقائد الكلية وبين بدعةٍ في صورة من صور

العبادات التفصيلية، كاجتماع على الذكر أو ما إلى ذلك، فهذه درجتها ليست كدرجة الثانية.

وفرق بين من اختص ببدعته عن أهل السنة والجماعة ومن كانت بدعته عارضة وهو ينتسب للسنة والجماعة أو هو من أهلها ولكن عرض عنده شيء من البدعة، وفرق بين الداعي إلى البدعة ومن ليس أيش؟ فهذه جملة من الأحوال الفقهية لابد لطالب العلم أن يعتبرها، فليس كل حكم نطق به إمام متقدم يطبق في بدعة أو يطَّرِد تطبيقه في أيش؟ في كل ما سمي بدعة لربما هذا الحكم أو هذا المعنى ناسب وجه من البدعة ولا يناسب الوجه الآخر بحسب درجات البدعة وأحوال أهلها.

فهذه المسألة لابد لطالب العلم أن يكون فقيهًا فيها ولهذا كما أسلفت لما تكلم بالإرجاء قوم غلاة كالجهم بن صفوان اشتد الإنكار عليه، لكن لما عرض في كلام حماد بن أبي سليمان وهو إمام فقيه من علماء السنة والجماعة ما وصل إليه الأمر في الكلام على الغلاة من المرجئة.

ولهذا تجد أن ثمة تفاوت وهذه طبيعة الأحوال الآدمية أنها متفاوتة في استجابتها كما أنها متفاوتة في خطاياها أو معصيتها، فإن الطاعة لا تكون وجهًا واحدًا وكذلك المعصية أو الخطأ لا يكون درجة واحدةً فهذا شأن غاية في الأهمية.

ولهذا كما أسلفت لما تكلم بالإرجاء قوم الغلاة تجاه ابن صفوان أشتد الإنكار عليهم ،لكن لما عرض في كلام حماد بن أبي سليمان وهو إمام فقيه من علماء السُنة والجماعة ما وصل الأمر في الكلام عليه إلى ما وصل الأمر أو ما وصل إليه الأمر في الكلام على الغلاة من المرجئة، ولهذا تجد أن ثمة تفاوت وهذه طبيعة الأحوال الآدمية أنها متفاوتة في استجابتها كما أنها متفاوتة في خطأها أو معصيتها، فإن الطاعة لا تكون وجهًا واحدًا فكذلك أيش؟ المعصية أو الخطأ لا يكون لا يكون درجة واحدة فهذا شأن غاية في الأهمية.

ولهذا ربما قال عالم من العلماء حكمًا في قوم من أهل البدع لا يجوز أن يكون هذا الحكم مناسبًا لكل من رُمي أو وصف بشيء من البدع فهذا فقه لابد لطالب العلم أن ينتبه له.

ولاسيما أنكم تعرفون أن أكثر البدع التي تكلم عليها السلف –رحمهم الله– في كتب السُنة الأولى هي البدع أيش؟ هي البدع المغلظة التي ظلت في الأصول كبدع الخوارج بتكفير المسلمين والقول بتقليدهم في النار كبدع القدرية بنفي علم الله، أو نفي خلق الأفعال كبدع الجهمية بنفي صفات الله أو القول بالجبر وما إلى ذلك.

فكانوا يتكلمون عن هذه الأوجه وإن كانوا ينكرون ما دونها من البدع لكن أقصد أن الأحكام المغلظة التي نطقوا بها والأوصاف الشديدة التي وصفوا بها أصحابها؛ إنما كانت تتجه في الجملة إلى ماذا؟ إلى هذه الأوجه إلى هذه الأوجه من البدع المغلظة.

وهذا لابد لطالب العلم أن يفقهه فإن البدعة قد تقع في ماذا؟ قد يقع لمن هو من أهل السُنة والجماعة قد يقع في كلامه أو قوله ما هو أيش؟ بدعة ولكن تكون هذه ليست في الأصول وتكون أيش؟ كلمة أو فعلًا عارضًا، ولهذا ابن تيمية –رحمه الله– وهو يقرر هذا المعنى بتمام، حقيقة أنا أشوف أن يعنى هذا الموضوع فقهه أمتن عارضة من العلماء الذين جاءوا بعد القرون الفاضلة .

أمتن عارضة علمية يمكن أن تكون جمعت جمعًا كبيرًا وإن كان التمام لا يحفظ في أحدٌ من الأعيان لكن هو ما جاء في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– فتجد أن القواعد التي ذكرها أكثر انضباط وأكثر إمكانية للتطبيق وأكثر اتصالًا بالنصوص ولا يغلب عليها الفرد.

يعنى هو جاء في كلام بعض المتأخرين الإشكال أنهم استعملوا نظام الفرد نظام السبر والتقسيم فصارت الأمور تأخذ قدرًا من النظريات أكثر من ما هي أيش؟ أصول تنضبط عند التطبيق انضباطًا واعيًا ودقيقًا.

أقول أن شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– قال في هذا المعرض كلامًا يقول وكثيرٌ من مجتهدِ هذا نص عبارته يقول: **"وكثير من مجتهدِ السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة"** ثم يقول بعد ذلك بمعنى كلامه يقول: **"لكنهم لم يعلموا أن هذه أيش؟ بدعة بل ظنوا أن هذا هو الصواب"** الشاهد من كلامه أنه يقول وكثيرٌ من مجتهدِ السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة، هؤلاء الذين أشار إليهم لا تجد أن أصولهم فيها ما هو أيش؟ ولكن عرض في شيء من أقوالهم أو شيء من أفعالهم.

ولهذا لما تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– عن ما تكلم به حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة في مسند (الإرجاع) قال وهذه عند التحقيق من بدع الأقوال يعنى ما قاله حماد يقول: **"وهذه عند التحقيق من بدع الأقوال وليست من بدع العقائد التي يضلل صاحبها"** ومقصوده بالتضليل؛ أي أنه أيش؟ يخرج من دائرة أهل السُنة والجماعة، فهذا فقه لابد لطالب العلم من اعتباره وأنه ينزل أحكام الشريعة بحسب أيش؟ بحسب ماذا؟ بحسب درجاتها؛ لأن ترى من أنقص الفقه في طالب العلم أن لا يعي درجات العلم، العلم درجات إذا جئت الخلاف الفقهي فهو درجات، إذا جئت ما يتعلق بها كتب في مسائل أصول الفقه فهو درجات، إذا جئت هذه القواعد التي يذكرها العلماء في ضوابط هذا الباب فهي درجات، فإذًا لابد لطالب العلم أن يفقه الدرجات الأحكام الشرعية وما تنزل عليها.

الأمر الأخر أو الإشارة الفقهية الثانية في هذا الفصل وهي أيضًا إشارة فاضلة يقول –رحمه الله– أن القيام بهذه الأمور وهو ذكر كما أشرت سيذكر خمسة عشر أمرًا في على أصحاب البدع فيقول: الفقه الثاني أو الإشارة الثانية الفقهية **"أن القيام بهذه الأمور محل اجتهاد، أن القيام بهذه الأمور محل اجتهاد العلماء"** بمعنى أن هذه الأمور يدخلها إما في طردها وإما في تطبيقها كيفية تطبيقها يدخلها أيش؟ مادة من الاجتهاد.

فإذًا هي موكولة للعلماء الفقهاء وليست هذه الأمور التي ذكرها هي مما يعلقها العامة بعضهم على بعض أو ينتحلها المبتدي في طلب العلم ويطردها في أيش؟ في تطبيقاته على أصحاب المخالفة مع عدم فقه في تفاوت درجاتهم؛ بل يقول إن هذه محل أيش؟ اجتهاد العلماء، ولهذا جاء عن الإمام أحمد وهذه مسألة خلافية لكن عن الإمام أحمد رواية أن الأحكام المغلظة في هذا الباب لا يقول فيها إلا القاضي، لا يقول فيها إلا أيش؟ أنها ترد إلى القضاء؛ لأن هذه مسائل شأنها كبير هذه المسائل شأنها كبير، فهذه إشارة فقهيه إذًا المصنف في هذا الفصل يذكر خمسة عشر أمرًا، ابتدأ هذه الأمور بقوله أول قيام على من كان صاحب بدعة يقول هو الإرشاد والتعليم وهذا من حسن فقهه.

هذا من حسن فقهه فإنك تعرف أن من أخطأ فإن الأصل الفطري والشرعي مع صاحب الخطأ أو صاحب ما هو فوق الخطأ كالضلال أو ما هو فوق مطلق الضلال، الضلال المطلق وهو الكفر الأصل مع كل هذه الدرجات هو أيش؟ الدعوة ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[النساء:١٦٥] فلابد من الدعوة لابد من بيان العلم لابد من بيان العلم؛ لأن بعض الأطراف من بلاد المسلمين أو بعض الأوساط أحيانًا أو بعض الأزمنة من أزمنة المسلمين ربما استحكمت بدعة من البدع ببلد أو بقدر من زمان هذا البلد فخفي على كثير من العامة وربما كثير من الخاصة ما في هذه البدعة من المخالفة لأيش؟ للسُنة.

فإذًا الأصل في هذا الباب هو العناية بالدعوة وكما أن من الأصول المستقرة أن غير المسلم يدعى إلى الإسلام فكذلك المسلم الذي ابتدع يدعى إلى أيش؟ إلى ترك بدعته والأخذ بالسُنة، ويستعمل معه الفقه الشرعي في الدعوة ومن أعظم الفقه الشرعي ما ذكره الله بقوله في غير المسلمين ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[العنكبوت:٤٦]، فلابد أن لا يكون الأمر كذلك يجادلون بلتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم.

فإذا كانت هذه القاعدة في غير المسلمين فأيش؟ يعني من له شبهة من كتاب نبي سابق نسخ ودخل هذا الكتاب تحريف كثير فمن باب أولى من له شبهه أيش؟ من كتاب نبي هذه الأمة الذي لم يدخله مادة من التحريف ولم يدخله شيء من النسخ باعتبار النسخ الذي يطرأ بعد نبوته عليه الصلاة والسلام.

فإذًا هذا لابد لطالب العلم أن يكون فقيه فيه فأقصد أن المصنف –رحمه الله– ذكر أن هذا القيام يقع بخمسة عشر. أمرًا ابتدئها بالإرشاد والتعليل قال: كما عمل ابن عباس عندما ذهب للخوارج، ولهذا الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا حكماء في هذا الباب كما في حديث يزيد الفقير الذي رواه مسلم قال يزيد الفقير: **"كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج فخرجنا في عصابة زوي عدد نريد أن نحج ثم نخرج على الناس قال: فمررنا المدينة فإذا جابر بن عبد الله جالس على سارية يحدث القوم عن رسول الله ﷺ فإذا هو قد ذكر الجهنميين"** أي أصحاب الكبائر من المسلمين وأنهم لا يخلدون في النار.

قال: **"فقولنا له يا صاحب رسول الله ما هذا الذي تقولون؟ والله يقول ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾[آل عمران:١٩٢] والله يقول: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾[الحج:٢٢]"** فأجابهم جابر رضي الله تعالى عنه عن معنى هذه الآية والتي قبلها قال يزيد: **"فلا والله ما خرج منا غير أو غير رجل واحد أو كما قال أبو نعيم"** قال: فلا والله ما خرج منا غير

رجلٍ واحد أو كما قال أبو نعيم، يعنى استجابوا لداعي السُنة لما نزل جاءتهم السُنة سُنة أيش؟ بينه سُنة هادئة، ففقه المخاطب من هو؟ النبي لما بعث معاذ إلى اليمن قال: إنك تأتي أيش؟ تأتي قوم من أهل الكتاب، يعنى لابد أن يكون فقه التعامل معه يختلف عن فقه التعامل مع أيش؟ الأخر.

ولهذا دائمًا ينبغي لأهل الإسلام ولدعاته أن يكونوا فقهاء في طريقة دعوتهم إلى الله يعنى أحيانًا ننبه بعض الأخوة في مكاتب الجاليات ربما كتبت مطوية أو كتيب في التعريف بالإسلام وتجد أن هذه المطوية أو هذا الكتيب يترجم مثلًا للألمان ويترجم لقبائل قروية مثلًا في شرق القارة الهندية أو غرب القارة الهندية أُناس على درجة من أيش؟ من الانغلاق يعنى لا يعرفون أصلًا مبدأ يسمى بالأنبياء أو بأنبياء الله أو برسل الله يقومون على أفكار وثنية منحطة في الخرافة انحطاطًا بعيدًا يعنى ما يسمون أهل كتاب أصلًا.

هذا العقل وهذه الثقافة إن صح التعبير تختلف عن أيش؟ الثقافة الثانية الذين يفترضون أنهم على أصل ديانة قائمة ولهم دين موجود كدين يعنى كديانة نبوية وهي ديانة عيسى عليه الصلاة والسلام، فإضافة على ما دخل عليهم من الفلسفة المعاصرة وما قادتهم إلى نظام التفكير وفصل الدين عن نظام الحياة وما إلى ذلك.

فالمجتمع والثقافة والطبيعة أيش؟ تختلف فليس من الحكمة أن تلك اللغة التي خاطبت بها هذا المجتمع القروي المنغلق في طرف من شرق الأرض تخاطب به رجلًا مثلًا في بيئة يفترض أنها بيئة متكاملة هو يفترض هذا الرجل الغربي يفترض أنه وصل إلى أيش؟ إلى السيادة وإلى القيمة وإلى الإدراك طبعًا هو ليس كذلك في حقيقته لكن لابد أن هذه الأمور تكون ماذا؟ تكون مستصحبة في طبيعة الخطاب وفقهه.

ولهذا اقرؤوا كتاب النبي عليه الصلاة والسلام لهرقل تجد أن فيه إشارات على هذه المعاني من محمد رسول الله الحديث المتفق عليه عن ابن عباس إلى هرقل عظيم الروم **«أَسْلِمْ تَسْلَمْ أَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ»**، لو ما كتب لهرقل لو كتب لرجل من عبده الأوثان ما تكلم معه بكلمة أسلم يؤتك الله أجرك مرتين؛ لأن هذا من خصائص أهل الكتاب، كما في حديث أبي موسى وغيره في الصحيح ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين وذكر منهم رجل من أهل الكتاب وآمن بنبيه فأدرك النبي ﷺ فأمن به وصدقه وأتبعه فله أجران.

فإذًا فقه الخطاب على سُنن الأنبياء هذا لابد أن يكون كذلك نعم، هذه الأمور الخمسة عشر ترونها في كلام المصنف قال: الإرشاد والهجران وذكر بعد ذلك بقية الأحكام الوقت لا يسع للوقوف مع كل واحد منها ولكن أقول إن هذه الأمور الخمسة عشر يمكن أن نقول أنها تنقسم إلى قسمين.

هي تنقسم إلى قسمين قسم منها محكم منضبط قسم منها نقول أنه محكم ومنضبط وإن كان تنزيله أيضًا يحتاج إلى فقه في الدرجات، والقسم الثاني هو شيء من الاجتهاد الذي يختص به أعيان العلماء ولا يعد من الأحكام ماذا؟ المضطردة لا يعد من الأحكام المضطردة.

فليست هذه الأمور التي ذكرها عي قانون أو حكم يطرد في سائر موارده؛ بل بعضها أوجه من الاجتهاد الذي عرض لبعض السابقين من العلماء أو ما إلى ذلك، وكما أسلفت أن مثل هذه الأشياء التي تعرض في قول أو فعل بعض العلماء من السابقين تكون مناسبة لمحلها ليس إلا، تكون أيش؟ مناسبة لمحلها ليس إلا.

وأنا أعجب من أن طالب العلم انتظم في تفكيره فيما نظمه الأصوليون أن يقول عن بعض حديث الرسول عليه الصلاة والسلام هذه قضية عين أيش؟ هذه قضية عين لا عموم لها.

مع أن الحاكم فيها من؟ مع أن الحاكم فيها الرسول - عليه الصلاة والسلام- وهذا صحيح يعنى مثلًا هذه قضية عين لا عموم لها يعنى مثلًا لما جاءت سهله بنت سهيل وقالت: "**يا رسول الله إن سالم**" كما في حديث عائشة المتفق عليه "**إن سالم قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا وإنه يدخل علينا**" وكان سالم كما تعرفون مولى لأبي حذيفة، قالت: "**وإنه يدخل علينا وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئًا**" يعنى سالم كان صبيًا خادم في دار أبي حذيفة

تجاوز سن الصبا إلى أن أصبح ماذا؟ إلى أن أصبح بالغًا رجلًا، فقالت سهله لرسول الله تريد حلًا لهذا الإشكال فقال النبي لها أيش؟ «**أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ وَيَذْهَبْ الَّذِي فِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ**»، فأرضعته.

تعرفون أن جماهير العلماء قالوا إن هذه أيش؟ قضية عين لا عموم لها ثم الذين قالوا أنها قضية عين لا عموم لها منهم من يقول أنها لسالم خاصة لا تتجاوزه إلى غيره لا تتجاوزه إلى غيره حتى ولو كانت حاله كحال سالم، هذه رخصة من صاحب النبوة من الشارع لا يقاس حتى من ماثله في الحاجة لا يقاس عليه.

وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم ومذهب الأئمة الأربعة وهو الصحيح في هذه المسألة، وقال طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم ومنهم الإمام ابن تيمية –رحمه الله– إنها تكون لسالم ومن كانت حاله كحال سالم وهذا مذهب مرجوح.

وبالغ ابن حزم –رحمه الله– فخالف الجماهير من الأئمة وقال إنها أيش؟ إنها قاعدة وإن الرضاع يحرم ولو كان كبيرًا؛ أي لو كان المرضع كبيرًا، فالشاهد من ذلك أن طالب العلم الآن يقول هذه أيش ماذا؟ قضية عين لا عموم لها وما أن تريد أن تقول هذا شرك لا أنت ما تفهم في الأصول هذه قضية عين لا عموم لها، طيب مادام أن كلام الشارع يفقه على هذا الوجه وهذا الفقه في الجملة

مناسب إذا نزل في منزلته أو إذا نزل في موضعه فكذلك الآن كلام العلماء أيش؟ هو من باب أولى أن ما يكون جميعه ماذا؟.

يعنى إذا قال واحد من العلماء كلمة من الكلمات فليس بالضرورة أن هذه الكلمة أيش؟ تكون نصًا عامًا يراد ظاهرًا وباطنًا منطوقًا ومفهومًا وما إلى ذلك؛ بل هذه الكلمة ينظر في قدرها يعنى لما قال مالك –رحمه الله- **"كل يأخذ من قوله ويرد"** هذه كلمة بين الاتفاق مع نصوص الشرع وقواعده ومقتضياته ومقاصده فهي كلمة.

لكن أحيانًا يجيء من بعض العلماء كلمة ما أرادوا بها التنزيل ماذا العام؛ إنما أرادوا بها التنزيل الخاص فلا يجوز أيش؟ أن يبتلى هؤلاء الفقهاء بفقه حادث بعدهم يتكلف عليهم، لا يجوز أن يبتلوا بفقه حادث بعدهم يتكلف عليهم؛ لأن الأحوال والمقامات والدرجات كما أسلفنا تختلف، فإذًا هذه الأمور التي ذكرها المصنف منها ما يكون مسلم على الاطراد ومنها ما هو نوع من الاجتهاد يوكل إلى أهل العلم وليس هو من الأحكام المجوزة بالإطلاق أو بالاطراد، بعد ذلك الفصل الأخير في هذا الكتاب أو عفوًا في هذا الباب يتعلق بتقسيم البدعة.

نقرأ في كلام المصنف يقول –رحمه الله- : " **فصلٌ فإن قيل كيف هذا إشارة إلى منع سببه وقد ثبت في الشريعة ما يدل على تخصيص تلك العمومات** " أراد بهذا أن يتكلم عن أن البدعة هل يقال إن جميع البدع مذمومة أم يقال إن البدعة منها ما هو حسن منها ما هو سيء.

قال: فلذلك قسم الناس البدع ولم يقوموا ولم يقولوا بذمها على الإطلاق، هذا فرض فرضه المصنف وهو موجود في كلام بعض العلماء، ثم قال وحاصل ما ذكروا يرجع إلى أوجه هو أنت تعرف أن النبي عليه الصلاة والسلام لما ذكر البدع ذمها بصفة العموم قال: «**كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**».

هل نقول إن البدع جميعها توصف بأنها ضلال أم يقال أن البدع تنقسم إلى بدع حسنة وبدع سيئة؟ هو الذي جاء في كلام بعض أهل العلم أنهم قسموا البدع إلى بدع حسنة وبدع سيئة، فمنهم من قال البدعة تنقسم إلى قسمين بدعة حسنة وبدعة سيئة ومنهم من قال البدعة تنقسم إلى خمسة أقسام حتى قالوا البدعة الواجبة والبدعة المكروهة والمستحبة والمحرمة والمباحة.

لكن التحقيق في هذا هو الذي نصره الشاطبي –رحمه الله- أن البدع إذا تكلمنا عن البدع في باب أو بمعناها الشرعي فإن البدع مذمومة ولا ينضبط شرعًا ولا فطرة أو عقلًا أن تقول أن البدعة منها ما هي حسنة ومنها ما هو سيء.

فإنه إذا كان حسنًا لماذا سميته بدعه! لا يكون حسنًا إلا حيث قبلته الشريعة فإذا قبلته الشريعة فمعناه أنه أيش؟ أنه يكون سُنة أنه يكون سُنة بمعنى هدى شرعي مقبولًا هدى شرعي مقبولًا وإن لم يندب إليه بخصوصه.

المصنف –رحمه الله- أشار إلى جملة من الإشكالات في فهم بعض النصوص يقف معها من يقسم البدعة إلى حسنة وسيئة، قال: " **وحاصل ما ذكروا** " أي من قسموا البدعة إلى حسنة وسيئة يرجع إلى أوجه أحدها ما جاء في الصحيح أو ما في الصحيح من قوله ﷺ **«مَنْ سَنَّ فِي الإسلام سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَه أَجْرها وأَجْر من عَمِلَ بِهَا»** إلى أن قال: **«مَنْ سَنَّ فِي الإسلام بسُنَّةً سَيِّئَةً كَان عليه وزرها»** إلى أخره.

فيقول: إن هذا الدليل أستدل به من قسم البدعة إلى حسنة وسيئة وأجاب عنه المصنف بجوابين أولًا هذا الدليل كما تعرفون هو حديث جرير بن عبد الله البجلي وهو في سياق معروف كما ثبت في صحيح مسلم وغيره من رواية جرير بن عبد الله البجلي قال: **«كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فِي صَدْرِ النَّهَارِ، فَجَاءَهُ قَوْمٌ حُفَاةٌ عُرَاةٌ مُجْتَابِي النِّمَارِ -أَوْ الْعَبَاءِ- مُتَقَلِّدِي السُّيُوفِ عَامَّتُهُمْ مِنْ مُضَرَ، بَلْ كُلُّهُمْ مِنْ مُضَرَ، قال: فَتَغَيَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمَّا رَأَى بِهِمْ مِنَ الْفَاقَةِ، فَدَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ، فَأَمَرَ بِلالًا فَأَذَّنَ وَأَقَامَ فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ، فقَالَ: تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ أو قال: فخطب الناس فقال: يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ»**.

فتلا الآية التي في سورة النساء والآية التي في سورة الحشر ثم قال بعد ذلك «**تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ مِنْ دِرْهَمِهِ، مِنْ ثَوْبِهِ، مِنْ صَاعِ بُرِّهِ، مِنْ صَاعِ تَمْرِهِ، حَتَّى قَالَ: وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، قَالَ جرير: فتتابع الناس أو قال جرير ﷺ: فقام رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَجَاء بِصُرَّةٍ كَادَتْ كَفُّهُ تَعْجَزُ عَنْهَا بَلْ قَدْ عَجَزَتْ، فتَتَابَعَ النَّاسُ**» لاحظ السياق.

قال: فقام رجل من الأنصار يعنى في الأول ما تصدق أحد تمعر وجه رسول الله لما رأي بهم من الفاقة ودخل وأيش وخرج وإلى الآن ما قام أحد وتصدق فأذن وأقام وصلى ثم خطب فقال: «**تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ مِنْ دِرْهَمِهِ، مِنْ ثَوْبِهِ، مِنْ صَاعِ بُرِّهِ، مِنْ صَاعِ تَمْرِهِ، حَتَّى قَالَ: وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ**».

فقام هنا أول واحد قام في هذا المجلس فالصدقة قال: «**فقام رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ بِصُرَّةٍ كَادَتْ كَفُّهُ تَعْجَزُ عَنْهَا بَلْ قَدْ عَجَزَتْ، فتَتَابَعَ النَّاسُ حَتَّى رَأَيْتُ كَوْمَيْنِ مِنْ طَعَامٍ، وَثِيَابٍ فتَهَلَّلَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى، كَأَنَّهُ مُذْهَبَةٌ**».

من هذا السياق أو في هذا السياق قال عليه الصلاة والسلام لما قام الأنصاري وتتابع الناس قال في هذه الأثناء عليه الصلاة والسلام «**مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً**» إذًا هو عليه الصلاة والسلام مقصوده افتتاح السُنن في الأحوال أو المجالس المعينة مثل ما إذا دعي إلى مثلًا جمع تبرعات لمثلًا حفظ القرآن أو شيء من هذا ثم قام رجل وأفتتح الأمر فيقال هذا أيش؟ سن سُنة

حسنة مع أن الصدقة مشروعة، فإذًا هذا ليس في باب الابتداع في الدين لا من قريب ولا من بعيد.

وحتى الرسول عليه الصلاة والسلام هل قال من ابتدع بدعة حسنة؟ لا النبي قال «**وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً**» يعنى أحيا سُنة حرك سُنة بعد سُنة حرك إلى الاقتضاء به؛ لأن المؤمنين الأصل فيهم أن بعضهم يقتضي ببعض فالأكمل يقتضي به وبهذا أمر الله نبيه بالاقتضاء وأمرنا بالاقتضاء بنبيه وبالأنبياء، فالاقتضاء من سُنن المرسلين ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾[الأنعام:٩٠] ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ﴾[الأحزاب:٢١] فهذا الاقتضاء من معالم الشريعة.

فالحديث أولًا: ما فيه كلمة بدعة. اثنين: أنه أيش؟ في باب الصدقة أنه في باب الصدقة وهي مشروعة بالإجماع، هذا هو الجواب المحقق عن هذا طبعًا المصنف أجاب بجوابين الجواب الأول هو ما المعنى الذي أشرت إليه.

لكنه أجاب بجواب ثاني وفيه بعض أو فيه مأخذ وهو أنه قال –رحمه الله– سيأتي في جوابه قال: فالجواب وبالله التوفيق أن نقول إن قوله ليس المراد به الاختراع؛ وإلا لزم ذلك التعرف بين الأدلة إلى أخره، طبعًا هو المعنى الذي أشرت إليه لكنه ذكر الجواب الثاني وقال:

والوجه الثاني من وجه الجواب أن قوله «**وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً**» لا يمكن حمله على الاختراع، قال: لأن كونها حسنة أو سيئة لا يعرف إلا من جهة

الشرع؛ لأن التحسين والتقبيح مختص بالشرع لا مدخل للعقل فيه وهذا مذهب جماعة أهل السُنة؛ وإنما يقول به المبتدعة أي عن التحسين والتقبيح بالعقل إلى أخره.

فإذًا الوجه الثاني عنده ماذا؟ بناه على قضية التحسين والتقبيح ويقول إن العقل ماذا؟ لا يحسن ولا يقبح عند أهل السُنة، وكما أسلفنا في مجلس سبق أن هذا الإطلاق ليس صوابًا وهذه مسألة خلافية بين المتكلمين فالمعتزلة قالوا بتحسين العقل وتقبيحه على غلو في ذلك.

وجاء المتكلمة من متكلمة أهل الإثبات فنفوا تحسين العقل وتقبيحه على قدر من الغلو في النفي وهذا هو المذهب الذي ينتصر له المصنف ويقول هو مذهب جماعة أهل السُنة باعتبار أو لماذا يقول هو مذهب جماعة أهل السُنة؛ لأن المتكلمين الذين قالوا به أيش؟ ينتسبون للسُنة والجماعة كأصحاب أبي الحسن وأمثالهم، فهذا الوجه ليس له ما يقتضيه وليس هو على القواعد العلمية الصحيحة.

على كل حال هذا هو أخص ما يذكره المصنف من الدليل أو من الحجج لمن قسم البدعة إذًا هو هذا الحديث وهذا جوابه ومعرفة جوابه كما أسلفنا بمعرفة سبب وروده، الحجة الثانية عندما قسم البدع إلى حسنة وسيئة قالوا بملخص كلام الشاطبي فيما ذكره عنه أن السلف الصالح قد عملوا بما لا يأتي به كتاب ولا سُنة مما رأوه حسنًا وأجمعوا عليه قالوا: **"ولا تجمع الأمة على**

ضلاله" كجمع القرآن المصحف فإن هذا لم يقع زمن النبي ﷺ وإنما وقع في زمن الصحابة.

المصنف أجاب عن هذا بجواب معروف أن هذا من باب المصالح المرسلة؛ لأنه يقول في أول كلامه إذا رجعنا للباب الأول ماذا قال؟ البدعة طريقة في الدين مخترعة وقال أن كلمة مخترعة لماذا احتاجها؟ قال لأن الشيء إذا كان له أصل فلا يسمي فلا يسمى مخترعًا، فإذًا جمع القرآن وما إلى ذلك وكتابة الحديث لا يقال إنها من الأمور البدعية؛ بل هذه من السُنن بالإجماع وهي إنما كانت كذلك لأنها ليست مخالفة للدين؛ بل هي من الدين سواء سمى هذا باصطلاح المصطلحين المصلحة المرسلة أو سمى بأي اسم أخر من الأسماء العلمية فالأمر فيه أيش؟ سعه أن نقول هذا من باب المصالحة المرسلة كما هو الاصطلاح العلمي عند الأصوليين أو نقول إن هذا موافق للأصول الشرعية موافق للنصوص إلى أخرها هذه أمور فيها سعه في التعبير.

فمثلًا كتابة الحديث صحيح أن الرسول عليه الصلاة والسلام جاء عنه ما يدل على النهي عن الكتابة لكن ليس هذا من باب النص الذي أريد به العموم الذي أريد به العموم والإطلاق وإنما هو على معنًى أشير إليه في بعض أوجه الرواية كما في حديث عبد الله بن عمر **«لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شيء غَيْرَ الْقُرْآنِ»** لكن تجد أن الرسول عليه الصلاة والسلام كتب شيء من حديثه كتب شيئًا من أيش؟ حديثه أليس عليه الصلاة والسلام قد كتب إلى هرقل وإلى غيره؟

المكتوب ما هو هنا؟ حديث هذا نسميه حديث من النبي ﷺ من الذي كتبه؟ الرسول عليه الصلاة والسلام، كتبه لمن؟ لما أحتاج إلى هذه الكتابة كُتب.

لما جاء أبو شهر وهو رجل من أهل اليمن وتكلم عن النبي ﷺ وكأنه خاف أن لا يعنى يحفظ هذا الكلام فلما رأي النبي ﷺ ما عنده قال: **"يا رسول الله أكتب لي كتابًا"** ماذا قال عليه الصلاة والسلام؟ قال كما في الصحيحين أكتبوا له من شاء فهذه أمور تبني على المقاصد والقواعد الشرعية، فإذًا ليس صحيحًا أن السلف قد فعلوا أمرًا ليس عليه دليل.

في هذا الوجه أحب أن أقف بمسألة أري أنها غاية في الأهمية ما دمنا الآن نقول هذا من باب المصالح المرسلة وهذا كذا وهذا كذا إذًا البدعة هل نقول إن البدعة ما خالف السُنة ولو في نظر البعض من أهل الاجتهاد؟ أم أنها ما خالف السُنن البينة التي أنضبط عند أهل العلم والاجتهاد أنها أيش؟ تخالف السُنن البينة.

يعنى هل البدعة في الفرض الأول ما خالف السُنة في نظر بعض المجتهدين وإن كان المجتهد الأخر أو النوع القسم الثاني من أهل الاجتهاد يرونها موافقة للسُنة؟.

هي ما خالف السُنن البينة وما خالف أيش؟ قواعد الاجتهاد التي ينضبطون عليها، ربما المثال يوضح المقصود في الفرضين يعنى لو أن عالمًا نظر في سُنة من سُنن الصلاة وهي هيئة فعلية ورأى باجتهاده أنه لا دليل عليها.

ونظر في هذه السُنة أو في هذه المسألة لو نظر في هذه المسألة عالم معتبر وقال أنه لا دليل على مشروعيتها، ونظر في هذا الفعل عالمًا أخر معتبر ورأى أن حديث من الأحاديث أو وجه من الرواية يدل على شرعية هذا الفعل أو هذه الهيئة، هل يحق للأول أن يقول هذه هيئة وفعل في الصلاة لا دليل عليه فيقول أنها لا دليل عليها أو يقول أنه ليست مستحبة عنده؟ الجواب نعم هو يقول أنها ليست أيش؟ مستحبة عنده.

لكن هل له أن يقول إنها بدعة وبعد ذلك ربما يقول إن من يفعل هذه فهو مبتدع؟ الجواب لا، يعنى مثلًا لو سألت عن صفة مثلًا في مثلًا مسح الركن اليماني إذا ما تيسر له مسح الركن اليماني هل نشير إليه كما يشير إلى الحجر الأسود أو لا يشير إليه؟ إنها مسألة خلافية أليس كذلك طيب إذا اجتهد مجتهد وقال أن الأدلة ما تدل على الإشارة هل يحق له أن يقول هذه الإشارة هيئة عباديه من فعلها قد فعل بدعة؟ أم أن البدعة هي ما خالف السُنن البينة وما خالف أوجه الاجتهاد المعتبر أيهما؟.

الثاني وإلا ترى لو فرضنا أن البدعة هي ما خالف اجتهاد العالم المعين للزم أن السلف يبدع بعضهم بعضًا أو على أقل الأحوال يحكم بعضهم على أقوال البعض الأخر بأنها أيش؟ بدعة.

فالشافعي يقول: يلزم أن هذا يجعل قول أبي حنيفة بدعة وأبو حنيفة ومالك يجعل قول الشافعي بدعة وهذا شأن لا وجود له البته في كلام السلف لا وجود له بمعنى كمنهج موجود عندهم، أحيانًا البعض من طلبة العلم الذين قد تدخل أو يدخل عليهم هذا الإشكال يقول: إننا نجد في بعض المصنفات كمصنف عبد الرزاق أو شيء من هذه الكتب التي عنيت بجمع أثار السلف من الصحابة ومن بعدهم، يقولون: قد نجد في بعض الأمور التي هي محل خلاف أن بعض الأعيان وصفوا هذا الفعل بأنه أيش؟ بأنه ماذا؟ بدعة، يقال هذا ليس فرعًا عن منهج يقوم على معنى أن مخالف اجتهاده أيش؟ في فقه السُنة يجعله بدعة.

لا هو قائم على منهج عنده أن مخالف السُنن البينة يجعله أيش؟ يجعله ماذا؟ يجعله بدعة فهذا المعين من أهل العلم رأى في هذا الفرع أنه يخالف ماذا؟ سُنة بينة وهو يكون عند التحقيق أنه ليس ليس كذلك.

يعنى أحيانًا الإمام مالك –رحمه الله- يصف بعض الأمور بأن هذا محدث لماذا؟ مع أنك تجد فيها بعد جماعة الأقوال أقوال أئمة العراق والشام وما إلى ذلك وجدت أن ثمة معشر من كبار الأئمة يقولون بهذا أليس كذلك؟ هل معنى أن مالك –رحمه الله- عنده منهج أن ما خالف اجتهاده في فقه السُنة يجعله بدعة؟ لا هذا عند مالك فرعًا القاعدة الأساسية أن البدعة ما خالف

السنة، لكن مالك فرض في هذا الفرع أنه أيش؟ مخالف للسُنن البينة؛ لأن الرواية فيه لم تبلغ مالك أو لسبب أخر.

ولهذا وصف هذا الفرع بأنه أيش؟ بدعة أو بأنه محدث وقس على ذلك في غير مالك -رحمه الله- فإذًا من يحتج على أنه يبدع الأقوال أو الأفعال التي يقولها مخالفوه من أهل الاجتهاد من أهل العلم الكبار كأئمة القرون الثلاثة وأمثالهم ويجعل أن البدعة هي مخالف السُنة في اجتهاده من احتج على ذلك ببعض كلمات مالك وأمثاله من الأئمة فيقال؛ إنما قال مالك -رحمه الله- لأنه يرى أن هذا الفرع باجتهاده خالف يرى أنه ليس له أصل، مع أنه جاء في أحاديث لكنه ما بلغ مالك -رحمه الله- ولهذا وصفه بأنه محدث.

فإذًا القاعدة الشرعية الصحيحة ولذلك مالك هل ترى أنه يقول عن الأقوال الأخرى دائمًا بأن هذا محدث إذا خالف اجتهاده وما إلى ذلك؟ كلا.

فإذًا القاعدة هنا أن البدعة ما خالف أيش؟ السُنن البينة وما خالف أوجه الاجتهاد المعتبرة، وأما إذا كان القول من أوجه الاجتهاد المعتبرة كاجتهاد الأئمة الأربعة فهذا يقال راجح وأيش؟ ومرجوح.

يقال راجح ومرجوح وما إلى ذلك من التعبيرات نعم من لا يرى هذا الفعل في النُسك أو في الصلاة أو شيء من هذا له أن يقول ماذا؟ هذا ليس من السُنة يعنى مثل الاستياك للصائم بعد الزوال، تعرفون أن الفقهاء منهم من قال يستحب له ومنهم من قال لا يستحب له، من لا يستحب هذا لا يجوز أن أقول

هذا أيش؟ بدعة، من لا يرى الإشارة إلى الركن اليماني لا يقول هذا بدعة وإنما يقول هذا ليس بسُنة في النسك ولكن يأتي عالم أخر ويقول هذا سُنة في النسك.

الركعتين عند الإحرام من لا يرى أن لها دليلاً يخصها له أن يقول وليس من السُنة ذلك، لكن يأتي عالم أخر ويقول من السُنة أن يصلى ركعتين لكن الأول لا ينبغي له ولا يحق له أن يقول وفعل ركعتين قبل الإحرام وعند الإحرام أيش بدعة؛ لأن البدعة ما خالف السُنن البينة وما خالف أوجه الاجتهاد المعتبرة».

أما أوجه الاجتهاد إذا كان القول وجه في الاجتهاد المعتبر كاجتهاد الأئمة فهذا لو فتح هذا الباب لما غلق لأنه يلزم أن كل واحد اجتهد يبدع ما خالف اجتهاده في الأمور العبادية فهذا فقه ينبغي لطالب العلم أن يعتبره.

الحجة الثالثة قال احتجوا بأن من أهل العلم من قسم البدعة إلى أقسام ومن هؤلاء عز بن عبد السلام والقرافي إلى أخره، وهذا التقسيم ليس حجة؛ لأن النزاع فيه أصلًا هذا التقسيم ليس بحجة؛ لأن النزاع فيه هو الشافعي يقول إن بعض من في عصره اتكؤوا على كلام عز الدين بن عبد السلام أو على كلام القرافي من المالكية وأنهم قالوا والبدعة تنقسم إلى خمسة أقسام على الأحكام التكليفية.

فيجيب الشاطبي إن هذا التقسيم أمر مخترع لا دليل عليه؛ أي هو يحتاج إلى الاستدلال وليس هو بنفسه دليل، قال الحجة الرابعة عندهم قول عمر عن صلاة التراويح **"نعمة البدعة هذه"** قال والجواب يقول الشاطبي –رحمه الله– والجواب: إنما سماها بدعة باعتبار ظاهر الحال من حيث ترك الرسول ﷺ لها ما أنها لم تقع في زمن أبي بكر ثم وقعت في زمن عمر إلى أخره فلا مشاحه ولا سامي.

الجواب الأدق في التعبير حتى يكون المعنى مبين أن عمر السياق هنا جرى على لسان أيش؟ على لسان العرب وهذا أخصر في التعبير وبين المقصود في الانتظام العلمي أن عمر هنا ما كان يذكر البدعة بمعناها الذي ذمه الشارع وإنما أراد نعمة البدعة هذه باعتبارها أمرًا ليست جارية على أيش؟ مثالًا مضطرب سابق فهي بدعة باعتبار المعنى اللغوي، وتعرف أن البدعة اللغوية هي على هذا المعنى.

فعمر ﭬ إنما تكلم بكلمة عربية ليس مقصوده أنه يسوغ شيئًا من البدعة باسم شرعي فهذا لا يعنى يصح أن يكون حجة، فكلمة عمر هذه على وفق السياق العربي هذه على وفق السياق العربي.

وأنتم تعرفون أن الكلمة تأتي ويراد بها الحقيقة الشرعية وتأتي في النص ويراد بها تارة الحقيقة اللغوية وما إلى ذلك من المعاني التي لا تخفي عليكم، الحجة الخامسة طبعًا يقول الشاطبي أن من يقسم البدع إلى حسن وسيء يحتج

بأن الصوفية المشهورين بتباع السُنة فعلوا أفعال ليس محفوظة وهم لا يخرجون عن الإجماع وهذا يدل على أنهم يقسمون البدعة إلى حسن وسيء، أي ما أدرى ما وجه هذا الاجتهاد بهذا المعنى لا تستطيع أن يطرد هذا المعنى وهو يكون دليل ولا شك أن الشاطبي فرضه ثم أجاب عنه، فقال: كل ما عمل به المتصوفة المعتبرون في هذا الشأن لا يخلوا إما أن يكون له أصل شرعي فهذا ليس بذات أو لا يكون له أصل شرعي فيقول إن هذا لا يوافقون عليه لأنه لا عصمة لهم، هذا معنى صحيح لكن فرض هذه الحجة بهذا الأسلوب ليس له مقتضي علمي مطرد وإنما له مقتضي في حال الشاطبي.

يعنى هو أنت ربما تقول ما مبرر هذه الحجة من الأصل لماذا الصوفية بالذات؟ هذا له مبرر ليس علميًا يطرد بطراد الأزمنة كحجة علمية لكن له مبرر في زمن الشاطبي في زمن الشاطبي كان مثل هذا مما أيش؟ يتكئ عليه العامة وبعض من يعلمهم أو ما إلى ذلك.

فالشاطبي ذكر هذا المعنى لشيوعه وشيوع الاتكاء عليه وأراد ماذا؟ أن يجيب عنه، هذه هي جملة المعاني، آخر ما ذكره المصنف أختم بالإشارة فيه في إجابتي على هذه المسألة قال أن ما عمل به الصوفية إما أن يكون له أصل فهم كغيرهم موافقون للأصل، وإذا لم يكن له أصل فليس لهم عصمة.

قال ثانيًا: الأعمال التي اختصوا بها فالواجب علينا التوقف عن الاقتضاء بها وإنما ترد إلى قواعد الشريعة هذا معنى صحيح.

أيضًا الثالث قال: أن هذه المسائل وما شابهها قد صارت مع ظاهر الشريعة كالمتدافعة ساق كلامًا جاء في عرض كلامه جمل مشهورة هي ليست مقصودة بذاتها في كلام الشاطبي لكنه عبر بها ولأهميتها في نظري أحب أن أقف معها في ختام هذا المجلس، قال وإذا تعارضت الأدلة ولم يظهر في بعضها نسخ فالواجب الترجيح، في قضية وهي تتعلق بالتعبير في كتب أصول الفقه أو في بعض الكتب التي تكلمت في الناسخ والمنسوخ والجمع بين الأدلة أو في عرض كلام العلماء كلمة تعارض أيش؟ الأدلة.

نعم هو لا شك أنك من حيث المقاصد تعرف أن العلماء من المسلمين علماء المسلمين من السابقين واللاحقين لا أحد منهم يقول إن نص من كلام الله أو رسوله يعارض أيش؟ نصًا أخر.

إذًا المقاصد معروفة أنها مقاصد أيش؟ مقاصدهم -رحمهم الله- مقاصد صحيحة ما فيها جدل ومعروف أن مقصدهم بهذا ليس التعارض بين النص من حيث هو؛ أي نص أخر لكن إذا وقفنا أدبًا مع كلام الله سبحانه وتعالى وكلام نبيه ﷺ وأيضًا حتى انضباط في التعبير العلمي فإن كلمة تعارض الأدلة هذه جملة يعبر بها إذا تعارضت الأدلة فثمة أوجه:

الوجه الأول: النسخ الترجيح الجمع هل يقدم هذا؟ هل يقدم ذلك؟ إلى أخره، تارة يعبر بتعارض الأدلة وترى بعض العلماء يخففون السياق فيقولون أيش؟ الأدلة التي ظاهرها التعارض.

الجملة الثانية لا شك أنها أخف تعبيرًا من الجملة الأولى لكن فيما أرى أن كلا التعبيرين يجب تركه أو على الأقل تحويل ينبغي تركه.

وإنما يقال إذا تعارض الفهم الناظر إذا تعارض فهمه في الأدلة إذا تعارض الفهم؛ لأن الذي يقع التعارض فيه ما هو؟ الفهم الدليل لا يقع في التعارض، قد يقول قائل: العلماء يقصدون هذا نعم نحن نعلم أنهم يقصدون هذا لكن كان ينبغي في التعبير أن نعبر بعبارة تتعلق بالحقيقة العلمية الصحيحة، أن التعارض لا توصف به الأدلة؛ لأنه من يوم تقول: تعارض الأدلة هذه كلمة ما كان الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا أئمة السلف -رحمهم الله- يطلقونها، لأنك تضيف التعارض هنا في أصل الكلام إلى أيش؟ الدليل ثم تأتي بعد ذلك تفسر المقصود وتصرف الكلام عن ظاهره.

طيب مادام أنك ستصرف المقصود أو ستصرف الكلام عن ظاهره لماذا من الأصل ما أيش ما تتحاشى هذا التعبير ويكون التعبير المناسب مثلًا إذا تعارض فهم الفهم عند المستدل، إذا تعارض الفهم في فقه الأدلة عند المجتهد إذا تعارض الفهم عند الناظر إذا تعارض الفهم العلماء فيوصف يرجع التعارض مادته إلى الفهم إلى عقل الإنسان؛ لأن عقل الإنسان يحتمل هذه الأمور.

لكن النص لا يحتمل هذه الأمور لا من حيث المعنى كما هو بديهي عن جميع العلماء ولا حتى عند التحقيق من حيث أيش؟ الوصف اللفظي ولا من حيث الوصف اللفظي؛ لأن الله - جل وعلا - أمرنا أن نوقر كلامه وأن نوقر كلام الرسول عليه الصلاة والسلام.

ولهذا ما كان الصحابة يقولون للنبي يا أبي القاسم اليهود كانوا يقولون يا أبي القاسم مع أنه أيش؟ مع أنه - عليه الصلاة والسلام - هكذا كنيته أنه أبو القاسم لكن ما كان الصحابة يدرجون هذا الاستعمال كثيرًا عندهم لماذا؟ من باب التوقير للنبي ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾[الحجرات:٢]، فإذًا أرى أن من توقير النصوص وتوقير كلام الله ورسوله أننا لا نعبر بكلمة تعارض الأدلة، إذا تعارضت الأدلة فماذا نفعل؟ لا يقول إذا تعارض الفهم عند المجتهد؛ أي عبارة من العبارات يؤتى بعد ذلك بطرق أهل العلم الجمع الترجيح النسخ النظر في النسخ إلى أخره، لكن كلمة التعارض قد يقول قائل قد يقع التعارض إذا كان ثمة ناسخ وأيش؟ ومنسوخ.

حتى إذا كان ناسخ ومنسوخ يقال إذا نسخ نصٌ نصً أيش؟ أخر؛ بل إذا عارضه ما يقال إذا عارضه؛ لأن التعارض دائمًا يكون بين المختلفين، التعارض يكون بين المختلفين وكتاب الله جل ذكره ليس فيه اختلاف ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾[النساء:٨٢].

فـإذًا لا شـك أن مقاصـد العلـماء مـن أهـل الفقـه والأصـول لهـذه الكلمـة مقاصـد صـحيحة ومعروفـة، ولكـن التعبـير الفاضـل والحكـيم وهـو اللائـق أن يقـال إذا تعـارض الفهـم أو مـا إلى ذلـك وأمـا أن ينـتظم بكلامنـا وبالفصـل في الكلام وفي الكتب وفي التعبيرات فصل تعارض الأدلة الأحاديث المتعارضة في السُّنن مثلًا.

الجواب عن الأحاديث المتعارضة لا كأن الإسلام فيه مادة من أيش؟ هذه مشكلة العقول وما هي مشكلة الإسلام، الإسلام ما يأتي هذه النصوص منها إلا الخير ولا يـأتي منهـا إلا الصـواب ولا يـأتي منهـا إلا الحـق، فكلمـة التعـارض إقحامهـا عـلى الأدلـة فيـما أرى أنـه مـن التجـوز أو مـن التجـاوز بعبـارةٍ أصـح في الاصطلاح.

نعـم لا مشـاح في الاصـطلاح لكـن إذا كـان الاصـطلاح فيـه شيء مـن مـادة التجـافي عـن الأدب مـع كـلام أحكـم الحـاكمين فمـن تـوقير كـلام الله وكـلام رسوله أنه لا نعبر بهذا، يعني الآن لو جاء شخص وقال لعالم إذا تعارض كلامه أو هـذا العـالم كلامـه متعـارض أيـش هـذا إنـه يعـد أيـش؟ أدبًـا حتـى ولـو فسرـ مقصـوده بتفسير مناسـب، فكلمـة تعـارض لا يوصـف بهـا الكـلام الفاضـل؛ إنـما توصف بها الكلمات التي دون ذلك.

فأرى أنه من باب الأدب والتوقير لكلام الله ورسوله - عليه الصلاة والسلام - خاصة إذا تتبعت القرآن وسُنة النبي ﷺ وما كان عليه الصحابة من توقيرهم لكلام الله وتوقيرهم لكلام النبي ﷺ وكذلك أئمة السلف كيف كان فعلهم ماذا كان مالك –رحمه الله- يفعل إذا خرج لمجلس التحديث؟ ماذا كان الإمام أحمد –رحمه الله- يفعل،،؟ يعنى عناية الأئمة بإجلال هذا الباب والأدب معه عناية متميزة، ابن عباس مع أنه قال في كلمة خالف فيها الجمهور لكن مع ذلك لما قيل له كان أبو بكر وعمر قال: يوشك أن تنزل حجارة من السماء أقول قال الله وقال رسوله وتقولون قال أبو بكر وعمر، فكيف نأتي بعدين نقول إذا تعارضت الأدلة؟ ثم إذًا نقول ومقصود بذلك في نظر.

طيب من الذي ألزمنا بكلمة تعارض ليش ما كان الفصل من الأول إذا تعارض الفهم عند المجتهد، فالتعارض هو في فهمه في الدلالة ليس إلا ولذلك ينبغي الالتزام بذلك ولا ينقص هذا من الحقيقة العلمية شيء بمعنى أنه تنكر الترجيح والجمع والنسخ إلى أخره، نعم غدًا إن شاء الله تعالى وعفوًا السبت إن شاء الله تعالى نبدأ من بالباب الرابع بإذن الله تعالى.

يقول الأخ: ذكر الشاطبي أن من أتباع المتشابه الأخذ بالمطلقات قبل النظر في تقيدها أو في العام قبل النظر في مخصصاته تعرف أن مصطلح المطلق والمقيد والخاص والعام هو مصطلح علمي أنتظم كمصطلح فيما بعد، فلا شك أن الأخذ بالمطلق دون النظر في تقيده أو بالعام دون النظر في تخصيصه أو ما كان مخصص له إذ لا شك أنه من المخالفة العلمية لفقه القواعد الشرعية، فيقول ما حكم هذه اللفظ ماذا جني فيا لله فماذا يجني المبتدأ على نفسه والله ما أنا فاهم كيف سياق الكلام يقول هل هناك مصنف ورسالة جمعت كلام ابن تيمية في هذا الباب؟.

هناك رسائل علمية أكاديمية كما يقال جمعت كثير من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ما أذكر شيء بالتخصيص من أسمائها وإنما هناك جملة من الرسائل في هذا.

ولكن الأفضل أن طالب العلم يستقرأ كلام المحققين ومنهم الإمام ابن تيمية -رحمه الله- فكم استقرأ كلامه لكان هذا هو الأجود له رسالة كما أسلفت يسيرا في المجلد الثالث من الفتاوى شرح لأحاديث الافتراق.

يقول: إذا قولنا إن جواب عمر **"نعمة البدعة هذه"** هو على المانع الأول فكيف يصار إليه مع ما يمكن حمله على المانع الشرعي إذا صح التعبير؟.

ما أدرى ماذا يقصد الأخ هل الأخ يقصد أنه لو حملناه على المانع الشرعي كيف نجيب أنا أقول لسنا محتاجين إلى مثل هذا الفرض لسنا محتاجين إلى مثل هذا الفرض.

يقول: ذكر الشيخ محمد حياة السندي في شرح حديث في شرح الأربعين في حديث عائشة من أحدث في أمرنا هذا أن البدعة من أعظم مسائل الدين وأن المتكلم فيها يحتاج إلى أن يكون محيطًا بأصول الدين وفروعه فما وجه هذا القول؟ .

لأنه أراد أن القول في أن هذا بدعة وليس بدعة أن يقع في مسائل هي من الأصول ما وقع في مسائل التفاصيل الفعلية من العبادات، فالبدعة هي مخالفة السُنة فلا يفقه الإنسان ما يكون بدعة إلا إذا كان عارفًا بالسُنن، أما أنه يبادر إلى القول بأن هذا بدعة وليس عارفًا بالسُنن فربما قال عن أمر سُنة أو مما يحتمل على الاجتهاد إنه بدعة وهو ليس كذلك لعل عدم المقصود الشيخ محمد حياة فيما ذكره الناقل عنه.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه؛ ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وصلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا أما بعد؛.

فهذا هو المجلس السادس من المجالس العلمية، في التعليقات على كتاب **"الاعتصام"** لأبي إسحاق الشاطبي المنعقد في الثامن والعشرين من الشهر الخامس، من سنة سبع وعشرين وأربعمائة وألف من الهجرة النبوية الشريفة.

الباب الرابع: من الأبواب العشرة التي ذكرها الشاطبي في كتابه، وسبق معنا التعليق أو ذكر التعليق على الأبواب الأولى من كتابه، هذا الباب أعني الباب الرابع تضمن جملة من المسائل:

المسألة الأولى: تكلم فيها الشاطبي عن منهج الاستدلال، أو لك أن تقول: كأن هذا الباب بعامة مسائله هو كلامٌ عن منهج الاستدلال وتطبيقاته، عند المخالفين للسنة فإنك تعرف أن الأقوال والأحكام: هي نتائج لمقدمات.

فإن القول أو الحكم هو نتيجة لمقدمة سابقة، المقدمات هي ما نقصده بالأدلة أو بطريقة الاستدلال أو ما إلى ذلك، فإذا تحصل قولًا عند أهل السنة والجماعة، فلابد أن هذا القول إنما جاء عن استدلال.

وإذا تحصل قولًا عند أي طائفة من طوائف المسلمين، أو عند أي معينٍ من الناس فلابد أن هذا القول جاء عن وجه من الاستدلال أو التقليد لمن استدل، فهو عن الأقوال من حيث هي لابد لها من استدلالِ سابق.

بقي أن هذا الدليل وهذا الاستدلال به، وفرقٌ بين الدليل من حيث هو وبين الاستدلال التي هي الطريقة والسلوك الذي يستعمله المعين؛ قد يكون الدليل من حيث هو مما يصح اعتباره؛ ولكن الاستدلال لا يكون معتبرًا.

وقد لا يكون الدليل من حيث هو معتبرًا، قد يكون الدليل مخترعًا محدثًا لا يصح أن يكون دليلًا في هذا الباب؛ وربما صح أن يكون دليلًا في مسائل دون مسائل وهلم جرا.

وتعرف أن الأصل الذي بنى عليه أهل السنة والجماعة، ما يتعلق بمسائل أصول الدين وأصول السنن هو أنهم يبنون قولهم على الكتاب والسنة والإجماع، فهذه الأصول الثلاثة هي الأصول المحكمة في الاستدلال.

ولهذا إذا تكلموا في الأصول من العلم فإنهم يعتبرونها بالكتاب والسنة والإجماع؛ وأما إذا تكلموا عما يتعلق بفروع الشريعة، فإنهم يأخذون بهذه الأصول الثلاثة ولكنهم يوسعون في مدلولها إلى درجة أوسع.

ويستدلون بطريقة الإلحاق التي تسمى القياس، وأنت تعرف أن القياس حقيقته إذا صح إن سيان إما بالكتاب وإما بالسنة، فهو نوع من طرد الدليل وليس معنى أنهم يوجدون دليلًا مستقلًا عن الكتاب والسنة.

فإنه لنا أن نقول: إن الذي درج عليهم أئمة المسلمين، من الفقهاء والمحدثين أن الاستدلال في الشريعة مقصور على الكتاب والسنة، هذه الكلمة ممكنة أن الاستدلال في سائر مسائل الدين هو بالكتاب والسنة.

فإن قال قائل: فالإجماع قيل الإجماع دليل ولكنه يكون مأخوذًا من دليل الكتاب والسنة، بمعنى لا يتصور في العلم أن يوجد الإجماع إلا وعليه دليل، وكذلك إذا تكلمت عما دونه مما سمي بالأدلة المختلف فيها، في مسائل الفروع كالقياس ونحوه.

فإن هذه عند من يستعملها تكون من تحقيق وطرد دلالة الكتاب أو السنة، فإن القياس هو الإلحاق وكما يقولون في قياس التمثيل: إنه إلحاق الفرع بالأصل، لعلة جامعة بينهما فلما علم أن الشريعة لا تختلف، ولا تفرق بين المتماثلات فإن المسكوت عنه يلحق حكمه بالمنطوق فيه وهلم جرا.

فإذًا بحث لمنهج الاستدلال هذا من أهم موارد العلم، وقبل أن ندخل في كلام الشاطبي –رحمه الله– أنبه إلى أن هذا بابٌ شريف في الفقه دقيق المسالك لماذا؟ لأنك إذا اعتبرت الأمور من جهة أخرى وجدت أن جميع الطوائف في الجملة؛ أعني الطوائف التي تدين بدين الإسلام تقول: بالكتاب، وتقول: بالسنة كأصل عام.

وإن كانوا يقيدون بعد ذلك فتجد أن دلالة الكتاب عندهم لها منهج، وتجد أنهم ربما لا يقبلون من السنة إلا نوع من الأحاديث، دون نوع إلى آخره لكن أقصد أنه لا توجد طائفة كذبت القرآن، لأن من كذب القرآن لا يعد من أهل القبلة.

ولا توجد طائفة كذبت السنة أجمع، لأن من كذب السنة أجمع أيش؟ لا يعد من المسلمين، من كذب جميع أحاديث النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فإذًا الإشكال هو في منهج الاستدلال، وكيف يقال إن هذا من دلالة الكتاب والسنة أو ليس منها؟.

فهذا الباب يقول فيه الشاطبي -رحمه الله- في مقدمه: «**كل خارج عن السنة، ممن يدعي الدخول فيها والكون من أهلها، لابد له من تكلف في الاستدلال بأدلتها على خصومات مسائلهم**».

هو يقول: كل خارج عن السنة، ممن يدعي الدخول فيها والكون من أهلها، هل الشاطبي أراد بهذا الكلام عن قوم من أهل البدع الذين ينتسبون للسنة؛ ولكنهم مخالفون لها؟.

هناك تنبيه علمي الذين خرجوا عن أصول أهل السنة والجماعة، التي كان عليها الصحابة وأئمة السلف هم في الجملة على قسمين:

منهم من لا ينتحل السنة والجماعة، أي لا ينتسب إلى السنة والجماعة، وهؤلاء كما يسميهم الإمام ابن تيمية -رحمه الله- بأنهم أهل البدع المغلظة، الذين شطوا واشتدوا في المخالفة لمنهج الصحابة -رضي الله تعالى عنهم-.

فهؤلاء لا ينتسبون أصلًا لأهل السنة والجماعة، وإنما ينتسبون لطائفة مختصة بأصول معروفة أو باسم معروف.

والقسم الثاني: وهم القوم الذين ينتسبون للسنة والجماعة، ولكنهم مخالفون لأصول من أصول الأئمة التي مضى فيها الإجماع عند الصحابة، والقرون الفاضلة التي فضلها النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي رواه عمران بن الحصين.

وهو حديث ثابت عند الشيخين وأخرجه في الصحيحين، فإذًا أهل البدع ينقسمون في الجملة إلى قسمين:

منهم من لا ينتسب للسنة والجماعة.

ومنهم من ينتسب للسنة والجماعة ويذم البدع المغلظة، وأهلها ولكنه يقع هو في جمل من هذه المخالفات، أو من الأصول أيضًا.

ولا شك أن الدرجة الثانية أكثر قربًا إلى السنة والجماعة، من الدرجة الأولى ولهذا ليس كل ما قيل في الدرجة الأولى وأصحابها، يصح أن يقال في أيش؟ في الدرجة الثانية.

بل حتى الدرجة الأولى أهلها على درجات أو مراتب، وكذلك الدرجة الثانية أصحابها على مراتب، وإن كان طالب العلم ليس مكلف أن خاصة في ابتداء نظره أن يتتبع هذه المسالك بالتفصيل.

وإنما المقصود أن يعرف أصول الأحكام الشرعية في هذا الباب، والقائمة على العلم والعدل وإتباع المنهج الوسط الذي لا إفراط ولا تفريط فيه؛ لكن المقصود هنا أن الشاطبي –رحمه الله– يقول: «**كل خارج عن السنة ممن يدعي الدخول فيها والكون من أهلها**».

فهل أراد–رحمه الله– أن يتكلم عن الدرجة الثانية، أم أنه أراد أن يتكلم عن الدرجتين معًا؟ هو في معرض كلامه هنا تكلم عن الدرجتين كحقيقة علمية، فما معنى أنه يقول: من يدعي ذلك؟.

هو أحيانًا الناظر أو الباحث يستصحب في ذهنه جملًا من الأحوال؛ فربما جاءت حروفه على هذا الاستصحاب، فإذا دخل في التقرير العلمي تجرد به التقرير العلمي إلى درجة من ذكر الحقائق العلمية المجردة، دون الالتزام بما أشارت إليه الحروف الأولى.

وهكذا كما يظهر من كلام الشاطبي، لأنه بعد ذلك سيذكر تأويلات الباطنية أليس كذلك؟ مع أن الباطنية كما تعرفون ليسوا من الدرجة الثانية، فهذا مما ينبه إليه لأن الشاطبي ما استحكم في الإرادات هنا على المصطلحات المعروفة.

إنما قدم هذه المقدمة باعتبار استصحاب حال في ذهنه، وهذا أمر يعرض وشيء طبيعي في تفكير الإنسان أنه يستصحب أحوال، ثم تجذبه الحروف إلى هذا الاستصحاب، فإذا دخل في التقارير العلمية تجرد به التقرير العلمي عن الحرف الأول.

على كل حال يقول: «**وهؤلاء المستدلين لم يبلغوا مبلغ الناظرين فيها بإطلاق أمور**»، نبه الشاطبي حقيقةً إلى أن ثمة غلطٍ من وجهين أو ثلاثة في منهج هؤلاء؛ الذين وصفهم الشاطبي أنهم ينتسبون ويدعون السنة وليسوا من أهلها قال: «**إنهم يغلطون من ثلاثة وجوه**»، فبين السبب بين سبب الغلط وهذا بيان للسبب قبل المسبب.

يقول السبب الأول: «**عدم الرسوخ في معرفة كلام العرب والعلم بمقاصدها**» أي مقاصد اللغة.

الثاني قال: «**عدم الرسوخ في العلم بقواعد الأصول الشرعية**».

الثالث يعني السبب الثالث قال: «**للأمرين معًا**».

هو يقول: إن الغلط الذي يقع فيه من ينتسب للسنة، وليس من أهلها عند التحقيق يكون سبب غلطه إما عدم الرسوخ في كلام العرب، أو عدم الرسوخ في فقه القواعد الشرعية، والمقاصد الشرعية.

وإما السبب الثالث: وإما للأمرين معًا، طيب قد يقول قائل: لماذا لم يذكر عدم الأخذ بالنص والدليل، لا هو الآن يتكلم عن قوم عندهم استجابة إلى قصد ماذا؟ عندهم استجابة إلى قصد الأخذ بالدليل.

ولكن إذا استدلوا ماذا؟ دخل عليهم السقط والغلط، فهم ليسوا مخطئين من جهة قصدهم للدليل، هو يقول: إنهم يقصدون الدليل من كتابٍ أو سنة؛ ولكن منهج الاستدلال عندهم يوجب نتائج فيها غلط لماذا؟ ليس من ذات الدليل الذي استدلوا به وإنما من طريقة الاستدلال.

وسبب ذلك يقول: إما لأنهم ليسوا فقهاء في كلام العرب؛ وليسوا عارفين بحقيقة السياق العربي، والمقاصد في لغة العرب وإما أنهم ليسوا فقهاء في قواعد ومقاصد الشريعة، وإما للأمرين معًا.

وأرى أن هذه الجملة من العلم التي ذكرها الشاطبي هي حقيقتها من أشرف التقريرات في هذا الكتاب؛ وهي حقيقة قائمة ومؤثرة في كثير من المتأخرين الذين كتبوا في مسائل من النظر، أو مسائل من الأصول أو حتى مسائل من الفقه.

فإن هذا السبب العلمي هو سبب مؤثر كثير الاطراد، ولاسيما في الطوائف الكلامية المنتسبة للسنة والجماعة، وكأن من سبب هذا أن ما يتعلق بلغة العرب كما تعرفون أصلها يقوم على السماع، وعلى أشبه ما يكون بالتعريف القريب.

أشبه ما يكون بالذوق من اللسان، فلما دخلت العجم وفتحت البلاد واختلطت الألسنة، أو تداخلت الألسنة إلى حد ما ربما أدق من كلمة أنها اختلطت، بقي ما يتعلق بلسان العرب ينظر فيه على وجهين:

الوجه الأول: من حيث بقاء أكثر الكلمات العربية، وأكثر السياقات العربية أنها مدركة من حيث معناها العام، وهذا حقيقةً ما دخله فساد؛ بل لا يزال قائمًا إلى الآن.

أن الإدراك البسيط للمعنى العربي في أكثر السياقات، أو على أقل تقدير في كثيرٍ منها؛ بل في كثير من السياقات من كلام الله ورسوله: أن الإدراك البسيط الذي هو الإدراك العام للمعنى هذا لا يزال قائمًا.

بقي الإدراك للمعاني التي تضمنها اللغة من حيث السياق المعين، وكيف يقيد هذا السياق المطلق بما يقيده من اللغة، وهذا العام بالمخصص والمجمل متى يحمل على متى يفصل بهذا المفصل؟ وهل هذا مفصل له أم أن الأصل بقاءه على إجمال أو ما إلى ذلك؟.

إذًا اللغة من حيث هي ما يتعلق بكلماتها وسياقها، أعني لغة العرب يمكن أن نقول: إنها من حيث هي الكلمات والسياق على وجهين:

الوجه الأول: لم يزال ولله الحمد باقيًا والله-جل وعلا-لما جعل كتابه وهو الكتاب الخاتم، وجعل النبي الخاتم نزل عليه الوحي بلسان العرب، فإن هذه اللغة لابد أن تبقى محفوظة حفظًا مجملًا.

أعني الحفظ المجمل لماذا نقول ذلك؟ لأن بعض الذين كتبوا في هذه المسائل من بعض أهل العلم، وهذا يقرره بعض أهل العلم الآن، أو بعض طلبة العلم أن اللغة فسدت، والحقيقة أن وصف اللغة بأنها فسدت، أرى أن هذا الوصف فيه تكلف.

والدليل على ذلك أن العرب من الناس الذين ينطقون بكلمات العرب، ولاسيما إذا كانت أصولهم عربية مع أنه دخلت العامية كثيرًا على لغتهم، وهذا لا جدال فيه وصار اللحن فاشيًا فيهم هذا أيضًا لا جدال فيه.

لكن إذا تكلمنا عن الإدراك العام، فتجد أن من يقرأ القرآن الآن من عوام المسلمين الذين هم عرب من حيث الأصل؛ لم يتكلفوا اللغة بالتعلم أو ما إلى ذلك.

تجد أن أكثر موارد القرآن المعنى الإجمالي يفهمونه أو لا يفهمونه؟ يعني لما يقول-الله تعالى-: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾[آل عمران: ١٣٣]، المعنى العام غير مفهوم.

لما يقول الله –جل وعلا– مثلًا: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾[البقرة: ٢]، المعنى مفهوم الكتاب بمعنى القرآن لا شك فيه، لما يقول الله–جل وعلا–: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾[النساء: ١١]، المعنى العام يدرك، لما يقول النبي –عَلَيْهِ الصلاة السَّلَامُ– مثلًا: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت**» المعنى هنا مفهوم.

فما وصلت الأمور إلى أيش؟ كما يقال فسدت اللغة، بحيث أصبح لا يفسر. للعوام كلام الله أو كلام رسوله–عَلَيْهِ الصلاة السَّلَامُ– إلا بمعجم وبمنظر من أهل اللغة، وما إلى ذلك فأنا أرى أن هذه الدرجة ينبغي أن لا نشكك فيها، وأن لا نبالغ في فرض الخطأ فيها.

بل هذا من عصمة دين المسلمين، ومن عصمة قيام دينهم وحفظ كتابهم أن مجمل اللغة في الجملة محفوظ لا يزال باقيًا على ألسنة العامة؛ والقصد بالحفظ أن اللغة كلها محفوظة عند التحقيق.

لكن محفوظ بمعنى أنه الشائع في نطق الناطقين به، وخاصةً في الأقاليم أو البلاد التي أهلها عربٌ من حيث الأصل، فهذا ما يتعلق بهذا الوجه.

الوجه الثاني من اللغة: هو ما يتعلق بفقه اللغة، وقانون اللغة وقانون السياقات والتراكيب وما إلى ذلك، فلا شك أن هذا هو الذي تأثر كثيرًا بالأمور التي دخلت بعد فتح البلاد ودخول العجم، وتداخل الألسنة تأثرت هذه الأمور إلى درجة كثيرة جدًا.

ومن هذا السبب حصل كثير من الاختلاف في فهم بعض دلالات النصوص التفصيلية، سواء في مسائل الإيمان والأصول أو في مسائل الفروع، حصل كثير من الاختلاف بين الطوائف بينهم وبين الفقهاء، ويكون من سبب هذا الاختلاف ماذا؟.

اختلاف الفقه والإدراك للسان العرب، ولهذا مما يوصى به طالب العلم أن يكثر من القراءة في كلام العرب، وأقول: إن أخص ما يفصح باللسان هو قراءة القرآن، لأن هذا القرآن نزل كما وصفه الله –جل وعلا– بلسانٍ عربي مبين.

فالإكثار من قراءة القرآن والتأمل في سياقاته، وأوجه ذكره هذا فيه هذه المعاني، يعني تجد مثلًا أن الله –جل وعلا– يقول: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾[البقرة: ٢٧١]، لاحظ في الأول يقول: إن تبدو الصدقات فنعما قال هو أو هي؟.

قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ ولم يقل فنعما هو لأن الكمال هنا أن لا تكون الصدقة مبدأةً من حيث الأصل، نعم قد تكون مصلحة شرعية تقتضي الإظهار للصدقة، هذه مسألة أخرى لكن من حيث أصل التقرير.

لاحظ الالتفات في السياق العربي يقول: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾، قال: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ﴾، أي الفعل الذي يكون من الفاعلين فالأول تزكية للماهية القائمة وهي الصدقة.

وإن كان فعلها ليس مذمومًا، لكنه لم يقل فنعما هو؛ وإنما قال: فنعما هي قال: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ﴾، أي فعلكم: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، فمثل هذه الأنماط من اللغة وفقهها، هو الذي نعم حصل فيه اختلاط حصل فيه تأخر حصل فيه قلة فقه يعني شائعة.

هذا أمرٌ لا إشكال فيه فإذًا ما يتعلق بفساد اللغة، هذه الكلمة التي تقال لابد أن طالب العلم يكون مدركًا لها، لا ينفي هذا مطلقًا وكأن هذا الأمر لا يؤثر في الحقائق العلمية وحتى الفقهية.

ولكنه لا يبالغ في فرضه وإثباته ودعواه إلى درجةٍ تقول بفساد اللغة عند الخاصة والعامة، في أكثر سياقاتها أو في جمهور سياقاتها، فإذًا بارك الله فيكم ما يتعلق بكلام العرب، لا شك أن الرسوخ في فقه كلام العرب هذا يعد من الرسوخ في العلم.

ولهذا من كان خاصة فقيهًا في الشريعة وقواعدها، لابد أن يقرأ لسان العرب قراءةً مفصلة، فينظر في كتب اللغة وفي كتب فقه اللغة وكما أسلفت ينظر في السياقات العربية الصافية من التكلف.

وخاصة ما يتعلق بالكتاب الذي هو كلام الله، ونزل بلسان عربي وكلمات الرسول-عليه الصلاة والسلام-؛ فإنه نطق بلغة العرب بل بجوامع اللغة التي لا ينطق بها آحاد العرب من الذين كانوا ينطقون بهذا اللسان.

لأنـه أوتي-عليـه الصـلاة والسـلام- جوامـع الكلـم، فهـذه كأسـاليب هـي أجـود الأسـاليب العربيـة بـلا جـدل، وبعـد ذلـك ينظـر في شـعر العـرب، وفي كلامهـم ويقـرأ هـذه كاسـتعمال، يقـرأ لمـن عنـي مـن الأئمـة بتطبيـق اللغـة عـلى الشريعة.

بتطبيق اللغة على نص الشريعة، وأعني وأخص من تكلم بهذا على إمامةً في الحال الإمام الشافعي-رحمه الله- ولهذا أنا أوصي طلبة العلم أن يعنوا بقراءة كتاب **"الأم والرسالة"**، للشافعي-رحمه الله-.

وخاصة كتاب الأم ينبغي لطالب العلم أن يكثر من قراءته، ليس ليأخذ فقط النتائج الفقهية التي وصل إليها أيش؟ الشافعي، هذه إشكالية ترى في القراءة العلمية البعض يقرأ مثلًا عشر. صفحات ويقول نتيجة هذه الصفحات العشر أن الشافعي رجح في مسألة كذا أيش؟.

رجح أو اختار هذا القول كالقول مثلًا: بأن هذا الطلاق يقع أو الطلاق لا يقع أو يجوز كذا أو كذا، هذه النتيجة المختصرة ما هي المقصودة وحدها أو هي المقصود الأكبر في قراءة كتاب الأم؟.

أرى أن كتاب الأم يقرأ لبا لتعرف منه النتائج الفقهية عند الشافعي، لأنه ما أتى بأكثر النتائج الفقهية في مذهب الشافعي كما تعرف، وإذا أردت النتائج الفقهية عند الشافعي، فانظر في كتب الشافعية التي درست فقه الشافعي دراسة شمولية، وتتبعت النقل عنه وما إلى ذلك.

لكن أرى أن الأصل في قراءة كتاب الأم، أنه يقرأ لمعرفة منهج أيش؟ منهج الاستدلال ومنهج الجواب عن الدليل الذي ليس كذلك، ومن أخص معاق هذا المعنى في مناهج الاستدلال أن الشافعي عني بتطبيق اللغة على دلالة الشريعة.

أو بتطبيق فقه اللغة على النصوص، من حيث طريقة الاستدلال بهذه النصوص من الكتاب والسنة، بحسب البيان والسياق العربي فكتاب الأم للشافعي يعتبر كتاب تدريب إن صح التعبير، أو كتاب تطبيقي.

ولهذا يقال: إن كثير من المستشرقين الذي كتبوا فيما يتعلق بهذه العلوم كانوا يقرؤون هذا الكتاب؛ بل يوجد بعض غير المسلمين من العرب الذين لهم اهتمام بالعلم والثقافة، كبعض النصارى العرب مثلًا لهم عناية بكتاب الأم للشافعي، للمعنى العربي الذي فيه.

لأنه يعطي فقهًا دقيقًا في حقيقة التطبيق، لأننا إذا تكلمنا عن اللغة كنظرية كتب اللغة كما تعرفون أيش؟ كثيرة لكن إذا احتجنا إلى مثال متميز في تطبيق اللغة مع دلالة الشريعة؛ ومع النص الشرعي فتعتبر كتب الشافعي هي أجود الكتب في هذا الباب.

من التطبيقات العقدية المتميزة، وإن كان تطبيقًا مختصرًا كتاب **"الإيمان"**، لأبي عبيد القاسم بن سلام ولكنه كتاب كما تعرف كتابًا مختصر، ليس بالمطول ولكن فيه جمال من حيث تطبيق اللغة على النصوص.

وتعرف أنا أبا عبيد القاسم بن سلام يعد من كبار الفقهاء وأهل الحديث، وهو إمام متمكن في اللغة ولهذا أرى كذلك أن رسالته هذه وهي رسالة مختصرة ينبغي لطالب العلم أن يقرأها، لا ليعرف كما قلت ليعرف أيش؟ جملة النتائج ماذا يقول أهل السنة، وماذا يقول المرجئة الغلاة وغير الغلاة.

هذه كنتيجة سهلة أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل، والمرجئة يقولون: قول واعتقاد ولا عمل، الغلاة يقولون: تصديقٌ أو علمٌ محض، هذه نتائج سهل أن تلخص.

لكن لا نريد أن يُقرأ هذا الكتاب لمعرفة المنطق اللغوي الذي يطبقه أبو عبيد في كتابه هذا، كيف يستدل بالآيات على زيادة الإيمان ونقصانه؟ كيف يستدل على أن الفسق هنا يكون مطلقًا، والفسق هنا لا يكون مطلقًا؟.

كيف يستدل على أن الوصف العارض لا يستلزم الوصف المطلق؟ وهلم جرا فله تطبيقات من فقه اللغة على هذه النصوص، وأرى أن رسالته هذه من أجود ما يقصد إلى ذلك.

عمومًا كوصية لطالب العلم ولا بأس أن هذه التذكيرات، إن صحت العبارة تعرض في هذه المجالس الكتب العلمية، منها كتب تقرأ لمعرفة النتائج ليس إلا، يعني تقرأ هذا الكتاب لمعرفة النتائج العلمية، دون أن تكون عنيًا بمسألة الأسلوب عند المصنف.

مثل المختصرات كثير من المختصرات في الفقه، أو في المعاني العلمية الأخرى أنت تقرأ أو تحفظ هذا المختصر لمعرفة أيش؟ جمل النتائج العلمية أكثر من كون هذا المختصر يتمتع بجمال في فقه اللغة، أو بجمال في تطبيقات الاستدلال هو ربما يكون هو ليس فيه أدلة أصلًا فهذه بعض الكتب والمختصرات تقرأ لمعرفة ماذا؟ النتائج.

بعض الكتب تقرأ وجمالها من حيث أنها كتب جمعت، فهي كتب جامعة لكنها لا تعنى بالتحقيق، إذا أردت جمعًا في هذه المسألة فتقصد إلى هذه الكتب التي غلب عليها مادة أيش؟ الجمع للعلم.

وهذا في كل العلوم أو ما تسمى بالفنون موجود، كتب ما هي محققة ولكن غلب عليها مادة الجمع، فهي حسنةٌ من هذا الوجه، وثمة كتب ثالثة تقرأ لجملة من المعاني ومن أخص المعاني التي تقرأ فيها: أنها كتب تبني الملكة العلمية لطالب العلم.

إما ملكة اللغة كما أشرنا في كتاب الشافعي، ملكة الفقه كما أيضًا يوجد في كلام الشافعي، أو في كلام غيره من كبار الفقهاء تبني ملكة العقل والتفكير والقياس الذي يمكن ويصح، والذي لا يمكن ولا يصح مثل كتب شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–.

فإنها تجعل ما يتعلق بالقياس ومراتب التفكير، تجعلها أمام يعني تطبيق متميز من عالم محقق، لا يتجافى عن دلالة العقل والقياس مطلقًا ويتكلف في إبطالها وهجرها؛ ولكنه أيضًا لا ينجر مع دلالة العقل والقياس إلى درجة من التأويل للنصوص، أو ما إلى ذلك.

بل تجد أن منهجه-رحمه الله- يكون وسطًا، يعني مثلًا ذكر في درأ تعارض العقل والنقل، هنا يقرأ الكتاب من أجل أيش؟ أن يحصل على نتائج علمية مجردة أهم ما في قراءة هذا الكتاب أن يقرأ مع معرفة النتائج؛ لكن يقرأ لمعرفة أيش؟ منهج التطبيق.

يعني العلاقة بين النقل والعقل، مثل ما تقول الآن تقرأ كتاب الشافعي لتحاول أن تفهم العلاقة بين اللغة وبين أيش؟ وبين الشريعة تقرأ تعارض العقل والنقل لتعرف العلاقة بين العقل وبين الشريعة.

ترى مثل هذه القراءات إذا كان القارئ لها، يعني أعطاه الله ذكاءً ابتداءً هي التي تبني الملكة العلمية عند طالب العلم، فقه العلاقات بين العلوم وكما أسلفت أن من أفضل التطبيقات للعلاقة بين العقل والنقل، أو العلاقة بين العقل والشريعة كتاب **"درأ تعارض العقل والنقل"**، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

من العلاقة بين اللغة والشريعة كتاب **"الأم"**، للإمام الشافعي-رحمه الله- وهلم جرا نعم أنا أنبه إلى هذا لأنه أرى أنه يغلب على طلبة العلم النهم بمعرفة ماذا؟ بمعرفة النتائج دون أن يبني الإنسان ماذا؟ ملكةً علمية.

ولهذا نجد أن بعض العلماء حتى من علمائنا المعاصرين، الذين منهم من ذهب وتوفي إذا نظرت المكتبة التي يدور حولها، أو ربما المكتبة التي في بيته أحيانًا لا تجد أنها تلك المكتبة أيش؟ الممتلئة بآلاف الكتب، بل تجد أن تركيزهم على كثيرٍ من الكتب التي عُنيت ببناء الملكة العلمية.

ولهذا إذا جرى به الزمن على مثل هذا المنهج القويم والأصيل، تجد أنه يصبح في درجةٍ من عمره إذا استوى علمه يصبح فقيهًا في المسائل، تجد أنه يصبح فقيهًا في المسائل، وتجد أن فقهه هذا ليس رجوعًا إلى نتيجة نص عليها فلان أو فلان من أهل العلم كنتيجة معينة.

وإنما هو فقهٌ استوعبه ويحكى أن ابن قتيبة صاحب اللغة، سُئل عما كتبه من هذا الجمال اللغوي أهو من السابقين، أخذه أم أنه شيء اخترعه؟ فقال: هو كلام السابقين يعني من أهل اللغة، غاظ ثم فاض يعني دخل في نفسه واستوعبه وفي عقله وفي مكونات تفكيره.

قال: غاظ أي كأنه دخل في مداخل ذهنه وتفكيره، قال: ثم فاض أي ظهر بتنظيم ابن قتيبة وسياقه، قال: فليس هو إياه، وليس هو غيره هذا العلم الذي كان عليه أو الكلام الذي كان عليه من سبق من أهل اللغة.

كذلك طالب العلم أهم ما يكون اليوم العناية ببناء الملكة العلمية لطالب العلم، طيب إذًا قال: عدم الرسوخ لكلام العرب، وهذا لا شك أنه سببٌ وجيه، قال: عدم الرسوخ في معرفة المقاصد الشرعية، أو قواعد الشريعة.

وهذا أيضًا أرى أنه من العلم الذي يفوت كثيرًا، ليس فقط من خالف السنة من أهل البدع بل يفوت كثيرٌ من أصحاب العلم والعناية بالسنة، أن فقههم وعنايتهم بمعرفة قواعد ومقاصد الشريعة، فيه شيءٌ من النقص أو فيه كثيرٌ من النقص.

ولعل من سبب ذلك أننا إذا سألنا الآن عن كتب القواعد والمقاصد، تجد أنها تدور على ربما عدد من الكتب ليس بالكثير، كتبها بعض الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة التي نظموا بها القواعد الفقهية المنقولة عندهم، ولا شك أن هذه كتب لها قدرها ووقارها.

لكنها ليست هي التي تعبر وحدها عن الفقه لهذا الأصل العظيم؛ بل فقه هذا الأصل لا يكون إلا بتتبع كلام الله –سبحانه–، وكلام رسوله والعناية بالمقارنة بين أوجه العلم في القرآن، وأوجه العلم في الحديث.

فهذه هي التي تبني الفقه أعني فقه المقاصد، القراءة للعلماء المحققين إلى غير ذلك فهذا سببٌ أيضًا لا شك أنه وجيه للعناية بمقاصد الشريعة، قال: وإما للأمرين معًا أي أن هذا يؤثر وهذا يؤثر.

ثم بعد ذلك انتقل المصنف إلى مسألة أخرى، إذًا هو ذكر من حيث السبب إما أيش؟ نقص في فقه كلام العرب، أو نقص في فقه مقاصد ماذا؟ الشريعة أو للأمرين معًا.

ثـم بعد ذلك انتقل كلامه إلى آية من كتاب الله في صدر سورة آل عمران وهـي قـول الله –جـل وعـلا-: ﴿هُـوَ الَّـذِي أَنْـزَلَ عَلَيْـكَ الْكِتَـابَ مِنْـهُ آيَـاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾[آل عمران: ٧]، إلى أخر السياق.

هنا وصفٌ للآيات أو للكتاب بأن منه ما هو محكم، وما هو متشابه وترى أن في كتـاب الله آيـات أخـرى، وصـفت القـرآن بـأن جميعـه محكـم: ﴿كِتَـابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾[هود: ١]، ووصف القرآن بأنه أيش؟ متشابه.

فالإحكـام العـام معناه كـما قـال أهـل العلـم، وهـو معنى مـدرك بـالفطرة والإدراك العام أي بالفطرة الإسلامية، أنه محكم بمعنى أنه لا اختلاف فيه ولا تضاد فيه، بل يصدق بعضه بعضًا وكذلك وصفه بأنه متشابه، أي أن أحكامه متوافقة يشبه بعضها بعضًا، ويقارب بعضها بعضًا.

فلست تجد أن هذا الكتاب تكون أحكامه متباينةً، بل هو متقارب الحكم متشـابه الدلالـة متشـابه السياق، ولهذا قلنا إن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات وبهذا تجد أن الوصف المحكم العام، والوصف بأنه متشابه بسياق عام تجد أن الوصفين أيش؟ يصدق بعضهما البعض الآخر.

فلا تنافي بينهما بل لك أن تقول: إن هذا الإحكام العام يتضمن أيش؟ التشابه العام والتشابه العام ماذا؟ يتضمن الإحكام العام، فهما معنيان متفقان وإن كان هذا أخص بدلالة أعني هذا السياق، وهذا السياق أخص بدلالة هذا لا إشكال فيه.

بقينا في هذه الآية من سورة آل عمران، ولاسيما أنها تبعها حكمٌ وهو قول الله -جل وعلا-: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾، هذا سياق مؤثر يعني أعطيت حكم أو، أعطت الآية حكمًا وهو قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾.

تعرفون أن المفسرين وأهل النظر تكلموا كثيرًا في هذه الآية، تكلموا في المحكم ما هو وفي المتشابه ما هو؟ وتعرفون أنه عرضت أقوالًا يعرف أنها باطلة، كوصف نصوص الصفات بأنها من المتشابه الذي يترك، ولا ينظر فيه وما إلى ذلك.

هذه الآية على كل تقدير أو هذا السياق من سورة آل عمران، فيه أو حصل فيه كثير من النقص في فقهه، وكان ينبغي أن أول سؤال يفرض ويجاب عليه جوابًا علميًا صحيحًا وأرى أن هذا السؤال، قل من يفرضه ويجيب عليه الجواب الصحيح.

أول سؤال يجب أن يسأل: هل هذا الوصف بأن هذا الكتاب منه ما هو محكم، ومنه ما هو متشابه هل يمكن أن يكون أحد هذين الوصفين من حيث هو أي من حيث هو الوصف مذمومًا؟ الآن وصف الكتاب: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾.

إذًا ثمة آيات محكمات، قال: وأخر أي وآيات أخرى أيش؟ وأخر متشابهات هل يمكن أن نقول، أو يقول قائل: إن هذين الوصفين أو إن أحد هذين الوصفين من حيث هو يعد من أوصاف الذم؟.

الجواب: لا هذا أمر بدهي ولا يجوز الجدل فيه، إذًا وصفه بأن منه محكم يقال هذا وصف أيش؟ هذا الوصف من حيث هو مدح، وأن منه متشابه هذا الوصف من حيث هو أيضًا يعد ماذا؟ يعد مدحًا لماذا؟.

لأن هذا هو القرآن ولا يمكن لا شرعًا ولا عقلًا، أن يكون الله-جل وعلا- أو أن يكون الله-جل وعلا- يصف ولو آية من كتابه بوصفٍ أيش؟ هو ذمًا من حيث هو، فهذا لا يمكن أن يكون.

إذًا هذا وصف ومدح من حيث هو، وأن منه متشابه هذا مدحٌ من حيث هو لكن بديهًا أن الله من حكمته، ومن ابتلائه لعباده أنه جعل هذا الكتاب منه محكم ومنه أيش؟ متشابه ليتبين الذي صدق الله-جل وعلا- في حسن الإتباع.

ليتبين الذي صدق الله -جل وعلا- وأنتم تعرفون أن الله -سبحانه وتعالى- أراد بالتشريع كله أن يبتلي العباد، يعني من أخص مقاصد الشريعة أن يبتلي الله -جل وعلا- العباد الذين خلقهم على قدر من الإدراك والعقل، وإمكان الفعل وإمكان الترك.

أراد -سبحانه- أن يبتليهم ولهذا قال الله لنبيه كما في الحديث القدسي: «**وإنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك**»، فمن أخص مقاصد التشريع ابتلاء العباد في طاعة الله، من الذي يجيب ومن الذي لا يجيب، وقد نزل عليهم الهدى.

فالابتلاء هنا بمعنى التحقيق لعبودية الله -جل وعلا- على معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]، ولهذا يقول الله الغاية الكبرى التي خلق الله -جل وعلا- من أجلها الثقلين هي عبادته -سبحانه وتعالى- بمعنى إفراد الباري في توحيده وربوبيته وأسمائه وصفاته.

إذا كان الأمر كذلك فإذًا هذا الوصف من حيث هو ماذا؟ لا يجوز أن يقال بأنه ذم لأنه بهذا يقال: إنه من الآيات في القرآن ما لحقها وصفٌ من أوصاف الذم، وهذا لا يجوز على كلام الله -سبحانه وتعالى-.

إذا انتهينا إلى هذا القدر قد يقول قائل: وهذه هي التي تجعل البعض يتحرك إلى فهم الذم، أو ما إلى ذلك فكيف قال الله -جل وعلا-: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾، فيقول إن الله ماذا؟ ذمهم.

والنبي كما في حديث عائشة في الصحيحين قال: «**فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم**»، فهذا أيضًا ذم من النبي ﷺ، نقول هذا وهذا من كلام الله ورسوله: ليس ذمًا لهذه الآيات هذا يستحيل عقلًا وشرعًا.

وإنما هو ذمٌ لمنهج في أخذ بعض القرآن دون أيش؟ دون بعض وأنت تعرف أن من تكلم بحقيقة كاملة تضمنت فصولًا من الحق، وفصولًا من العلم فجاء أحد فأخذ ببعضها وترك البعض الآخر، أو كذبه أو لم يلتفت له أن هذا الفاعل يكون أيش؟ يكون ماذا؟ يكون مذمومًا.

إذًا لماذا ذم الله هؤلاء لأنهم كما وصفهم القرآن يتبعون ماذا؟ ما تشابه منه بمعنى أنهم لا يتبعون المحكم، وإنما يقترفون العلم ويقصدون إلى المتشابه وحده، والقاعدة الشرعية هنا: ليست كما أشار إليه بعض أهل العلم إلى أن المنهج الصحيح، هو الأخذ بالمحكم وحده.

هذا ليس مقصودًا فيما يظهر والله تعالى أعلم، ليس مقصودًا لأحد من العلماء لكن أحيانًا الحروف تعبر بظواهر من الكلام، يعلم أن صاحبها لا يقصد ذلك، ولسنا الآن أمام أحد فرضين إما أن نأخذ بالمحكم وحده أو أيش؟ أو بالمتشابه وحده.

لا هذا ولا هذا صحيح أن الأخذ بالمتشابه وحده أشد ضلالًا؛ لكن ما أراد الله منا أن نأخذ أيش؟ بالمحكم وحده وهو يقول: منه آيات ثم يقول: وأخر فإذًا هناك آيات هي تسمى قراءنًا، وفيها الحق وفيها العلم.

ولكن وصفت بأنها متشابهات، ومعلومٌ أنه شرعًا يجب التصديق والعمل بأيش؟ بجميع القرآن فإذا ما المنهج الذي أريد من المؤمنين في هذا السياق الذي أريد منهم، أنهم يردون المتشابه إلى المحكم فهذا هو الفقه الذي أراده الله والإيمان الذي أراده الله –جل وعلا– من عباده.

ولهذا قال النبي –عليه الصلاة والسلام– في دعائه لابن عباس: «**اللَّهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**»، وأصدق التأويل للقرآن أن يكون صاحبه فقيهًا في رد المتشابه إلى المحكم، فليس الفرض هنا أن المنهج الحق في أخذ المحكم وترك المتشابه.

لأن هذا لا يترك لأنه قرآن والله يقول: ﴿ وأخر ﴾، فإذًا هي آيات أخرى من القرآن، وإنما الصواب أنه يقصد بهذا المتشابه إلى المحكم، فإذا أدخل على المحكم أحكمه وضبطه وفسر التفسير الصحيح المناسب.

وأرى أن هذه القاعدة في كلام الله –جل وعلا–، تعد من أخص ما ينبغي لطالب العلم أن يقصده، وأنا أشرت في مجالس سابقة إلى أن القرآن تضمن جملًا من القواعد العلمية يجب على طالب العلم أن يكون فقيهًا فيها.

من أخصها: أن الله حرم القول عليه، أو حرم القول بلا علم عمومًا وحرم القول عليه بلا علم خصوصًا، ومنها: أن الله-سبحانه وتعالى- نهى عن كتمان العلم، ومن أخص هذه القواعد فقهًا هو ما تضمن هذا السياق.

وهو: أن العلم كنتيجة لهذه الآيات أو لهذا السياق من الآيات في سورة آل عمران، العلم منه محكمٌ ومنه متشابه، فدائمًا القاعدة العقلية والشرعية الصحيحة أن طالب العلم يرد المتشابه من العلم إلى ماذا؟ إلى المحكم.

ومن الخطأ والسقط أن يقف مع المتشابه وحده وينغلق فيه؛ فربما جعله يشذ لقول من الأقوال أو جعله يتحير، أضرب لذلك مثلًا: ما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال:

«من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده، يتوجه بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن شرب ثمًا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تردى من جبل»، إلى آخره.

هذا حديث أبي هريرة وهو متفق على صحته؛ لكن في آخره في آخر الجمل يقول: فهو يتردى في نار جهنم، فهو يتحساه في نار جهنم، ثم يقول: خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، التأبيد وهذا يرجع بنا إلى مسألة ماذا؟ إلى مسألة فقه سياق كلام العرب.

فبادر إلى من فقه اللغة فقهًا نظريًا، أو جمع اللغة جمعًا نظريًا أن العرب إذا أبدت تعني أيش؟ تعني السرمدية والدوام، مع أن دائمًا كلام العرب ترى وفقًا لحسب السياقات، الكلام هو اللفظ المفيد وهو السياق المركب، وليس الجملة أو عفوًا الكلمة المجردة المفردة.

وإن كانت الكلمة يفقه دلالتها من حيث أنها مشتركة، أو ليست مشتركة في اللغة هذه على كل حال إشارات ثانية، لكن لا يصح لأحد أن يقول هذا الحديث فيه التأبيد لمن قتل نفسه، فربما شذ فقال: قولًا يخالف الإجماع أن المسلم لو قتل نفسه يكون مثل الكافر.

هذا قول كما تعرفون مخالف لمن؟ مخالف لإجماع الصحابة، ومخالف لإجماع السلف بل لهذا فيه مادة من أقوال الخوارج، لأن الذي يأبد في النار بمعنى السرمدية هم من؟ هم الكفار الذين كفروا بالله ورسله.

وأما المسلمون المؤمنون، فإنه مهما حصل عليهم أو حصل منهم من المعاصي والإثم، فإنهم لا يأبَّدُون في النار فإذًا هذا الحديث لو قال قائل: إن هذا الحرف فيه متشابه فنقول المتشابه يرد إلى أيش؟ هذا الحرف المتشابه يرد إلى المحكم.

ما دام أن عندنا نصوصٌ متواترة وإجماعًا قائمًا، ونصوص كما سلف متواترة من الكتاب والسنة وإجماعًا قائمًا منعقدًا: أنه لا يخلد في النار أبدًا إلا من كفر بالله ورسوله.

فيقال: هذا الحرف من الحديث تشابه لفظه، فيرد إلى الأصول المحكمة ليفسر به، وعند التحقيق ربما ترى أن هذا الحرف أنم يكون من حيث الرواية قد يكون شاذًا، وإذا تتبعت الرواية وجدت أن هذا الحرف غريب، وإن كان متفقًا عليه من حيث الرواية.

لكنه غريبٌ ولهذا أشار بعض الكبار من أهل العلم إلى شذوذه، كما أشار إلى ذلك الترمذي -رحمه الله-، مع أن ثمة قاعدة أن الحديث المتفق عليه الأحاديث التي اتفق الشيخان عليها فهي صحيحة، هنا ليس الكلام على الحديث بجميع سياقه وإنما الإشارة إلى ماذا؟ إلى حرف منه،

فإن هذا الحرف من الغريب في الرواية، أو عند أهل الاصطلاح من أهل الحديث وإذا قلت: إنه محفوظ فإنه يرد إلى فقه كلام العرب، وأن المقصود بذلك الإشارة إلى ماذا؟.

إلى طول المكث، وأن هذا من الوعيد الذي إذا لو شاء الله -سبحانه وتعالى- أن يعذبه به لعذبه به، ولكنه يبقى تحت مشيئة الله -سبحانه وتعالى- فإذًا العناية بتفسير العلم هذا مهم.

إذًا هذا المنهج الذي أشار إليه المصنف يؤخذ على ذلك، ولهذا يقول المصنف: فالآية شملت قسمين هما أصل المشي على طريق الصواب أو طريق الخطأ:

القسم الأول: الراسخون في العلم، قال الشاطبي: أنا أقرأ لكم كلامًا أعلق عليه، يقول الشاطبي القسم الأول: الراسخون في العلم، فيقول: **«وحين خص أي القرآن أهل الزيغ بإتباع المتشابه، دل التخصيص على أن الراسخين في العلم لا يتبعونه»**.

«فإذًا لا يتبعون إلا المحكم»، هنا حقيقة هذا التركيب من السياق، ما أراه مهمًا فيقال: فإذًا لا يتبعون إلا المحكم، لأنه كأنه يوحي مع أن هذا لا نقول أنه مقصود، لكن كأن الألفاظ توحي بأن أيش؟ إما أن نأخذ بالمحكم ونترك المتشابه، أو نأخذ بالمتشابه ونترك المحكم.

وكلا الفرضين ليس هو المقصود شرعًا، بل المقصود شرعًا أن يرد المتشابه إلى المحكم، فإذًا أهم ما في هذا الكلام أن وصف آيات من القرآن، بأنها متشابهة هل هذا الوصف في هذا السياق من حيث هو يعد ذمًا؟ لا ولذلك لا يجوز لأحد أن يقول هذا ذم.

إلا لإنسان ربما جاهل أو لم يستصحب التفكير المناسب في كلامه، كيف يقال إنه ذم وهو وصف لأيش؟ لآياتٍ من القرآن، فإذًا هو وصف مدح لكن يبقى أن التطبيق هو الذم مثل ما أشار النبي -عليه الصلاة والسلام- إلى قوم يكونون، كما جاء في السنن من غير وجه.

«أن أقوامًا يأتون في آخر الزمان فيقولون: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدناه في كتاب الله أخذنا به»، ثم يقول -عليه الصلاة والسلام-: **«ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»**، هل أراد النبي -عليه الصلاة والسلام- أن يذمهم لأنهم أخذوا بالقرآن؟ لا.

الذم هنا جاء من جهة أيش؟ من جهة أنهم تركوا الأخذ بالقرآن، أو سموا أخذهم بالقرآن أو جعلوا منه تركًا للسنة، مع أن التحقيق أن من يأخذ بالقرآن أيش؟ يأخذ بالسنة.

لأن الله أمر في آيات كثيرة من كتابه بإتباع نبيه، بل جعل ذلك هو حقيقة أو تحقيق الإيمان به ومن تحقيق الإيمان به -سبحانه وتعالى-، ولهذا لست أرى أن التعبير الذي عبر به الشاطبي يكون هو الأولى.

قال القسم الثاني: من ليس براسخ في العلم وهو الزائغ، فحصل له من الآية وصفان:

أحدهما: الوصف بالزيغ إذًا من يتتبع المتشابه من العلم، فإنه يوصف بالزيغ كما وصفهم القرآن بذلك.

ثانيًا: الوصف الثاني أنه لا يكون راسخًا في العلم، ولهذا ينبغي لطالب العلم أن يعنى بالمحكمات، ومما أرى أنه ينقص الكثير من طلبة العلم أنهم يبدأون بالمتشابه من العلم، وترى مسألة الإحكام والتشابه في العلم مسألة أيش؟ نسبية.

إذا تكلمت في الفقه فمن الفقه ما هو متشابه ومنه ما هو ماذا؟ محكم، إذا تكلمت في العقائد فالأمور التي يدخلها التشابه، والأمور التي يدخلها الإحكام هي من المسائل ماذا؟ الإضافية.

بمعنى أنك إذا تكلمت عن الاعتقاد تقول: الأصول التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة جميعها أصولًا ماذا؟ أصول محكمة، لكن لا ينبغي لطالب العلم أن يأتي ويتكلف أسئلةً على هذه الأصول ويتطلب ماذا أيش؟ جوابًا عليها.

مثل ما عرض في بعض مراحل التاريخ، لما تكلم على السنة في الاستواء على العرش وعلو الله، ونزوله إلى السماء الدنيا قالوا وإذا نزل إلى السماء الدنيا أيخلو منه العرش، أو لا يخلو منه العرش؟.

هذا السؤال من حيث الاثم يعد من أيش؟ من التكلف ومن فرض المتشابه، وادعاء المتشابه على هذه الأصول، لأن بهذا يذل العامة وربما ذل بعض الخاصة في الإجابة عن هذا السؤال، وإلا يعلم أنه عند التحقيق أنه ما من سؤال يسأله أحد إلا وفي الشريعة جوابٌ عليه.

لكن أحيانًا بعض الأسئلة تكون مذلة أقدام من حيث الجواب عليها، فلا يتتبع، مثل الفقه يتتبع الطالب المحكم من المسائل، ولهذا أرى أنه يعنى بمعرفة المسائل التي عليها إجماع المسائل التي عليها أقوال العلم الأربعة، المسائل التي عليها أقوال الجماهير المسائل التي شاع فيها الخلاف.

ثم بعد ذلك تأتيه الرتبة الثانية في معرفة الدقائق من هذا العلم، طيب بعد ذلك ينتقل الشاطبي -رحمه الله- إلى مسألة أخرى يقول: **«إن وجوه المخالفات عند الذين يتبعون المتشابه، أو عند الذين يدعون السنة وليسوا من أهلها»**، يقول: **«وجوه المخالفات عندهم تصل إلى تسعة وجوه»**.

سينبه المصنف هنا إلى المبررات التي يتكأ عليها من يخرج من السنة إلى البدعة، يقول: من يخرج عن السنة إلى البدعة عنده مبرر لهذا الخروج أحد من هذه الأوجه التي أو واحد من هذه الأوجه التي يشير إليها.

قال: الوجه الأول: **«اعتمادهم على الأحاديث الواهية الضعيفة، والمكذوبة على رسول الله ﷺ»**، ولا شك أن الأحاديث الموضوعة وهي تختلف كثيرًا عن ما يسمى بالضعيف، فالموضوع الذي هو المكذوب لا شك أنها أفسدت كثيرًا من أحوال العوام من المسلمين.

والإشكال أن هذه الموضوعات دخلت في كثير من كتب السلوك، وكتب التصوف وكتب التربية العلمية والسلوكية، فلما شاعت جملة من هذه الموضوعات صار يتعلق بها كثير من الأحوال والتطبيقات البدعية المخترعة في الإسلام.

وهذا ينبغي لطلبة العلم أن يعنوا بتنبيه المسلمين على هذه الموضوعات، وأنها مكذوبة على رسول الله-عليه الصلاة والسلام-، أو الضعيفة وتعرف أن الضعيف ليس هو الموضوع، الضعيف ما جاءت روايته إلى النبي، ولكن الإسناد لا يكون حسنًا أو صحيحًا.

وإنما فيه وجه من الضعف لأسباب الضعف، وهي أسباب كثيرة جدًا إما لانقطاع فيه أو علةٍ في أحد رواته أو لأسباب أخرى، فالضعيف درجته ليست كالموضوع أبدًا وإنما شأنه دون ذلك كثيرًا.

يقول المصنف: إن من يأخذ بالضعيف خاصة، أحيانًا يشتبه عليهم أو يبررون أخذهم بالضعيف بكلمة رويت عن الإمام أحمد، أنه قال: "**ضعيف الحديث خيرٌ من القياس**"، فيقول: إن بعض من يأخذ بالضعيف، ويبني عليه بدعًا إذا روجع في ذلك.

قال: إن أحمد وهو من أئمة الحديث المتقدمين، يقول: "**إن الأخذ بالضعيف خيرٌ من القياس**"، أجاب الشاطبي عن هذه الكلمة المنسوبة للإمام أحمد في ثلاثة أجوبة:

قال الجواب الأول: يقال هو كلام مجتهد من أهل العلم، لا يلزم بالضرورة أن يكون ماذا؟ أن يكون صوابًا.

الثاني يقول الشاطبي -رحمه الله-: الجواب عن كلمة أحمد أن يكون مراده الحسن، أو ما سماه بعض أهل الاصطلاح بالحسن لغيره، وهو الضعيف إذا تعددت طرقه وضعفه من جبر، فيكون مراده هنا الحسن، وليس الضعيف الذي هو ترك.

قال: الثالث: أنه من باب الفرض، فكأن الإمام أحمد من ذمه للقياس يقول: لو أخذ بضعيف مع أنه ما يرى الأخذ بالضعيف، كان أحب إلي من الأخذ بالقياس هذا توجيه ثالث عند المصنف لكلام أحمد، ولست أراه مناسبًا لكلامه.

وإنما الذي أراد الإمام أحمد -رحمه الله- بالضعيف هنا هو الذي لم تنضبط صحته، ففي نفسه يعني في نفس أحمد وأمثاله من كبار المحدثين في نفسه منه شيء، وهو الذي سماه كثير من المصطلحين لما انتظم الاصطلاح: بالحسن لغيره.

وأما الضعيف الذي هو بين الضعف، فإن أحمد وأمثاله من المحدثين ما كانوا يقصدون إلى الأخذ به، ولهذا أرى أن من حكا عن المتقدمين من المحدثين كأحمد وابن معين وابن المديني، وأمثال هؤلاء أن بينهم خلافًا في الأخذ بالضعيف والعمل به.

أرى أن هذا الفرض من الخلاف فيه تكلف، فإنما الذي رخص من رخص فيه هو ما كان ضعفه منجبرًا، ولا يكون أصلًا في الاستدلال وإنما يكون مقارنًا في الاستدلال، وما معنى لا يكون أصلًا؟ يعني يكون من شواهد دليل المسألة.

لا تجد أنهم يبنون أصلًا علميًا أو حكمًا علميًا مميزًا على حديث أيش؟ على حديث ضعيف، وإنما يكون هذا من شواهد الحكم فليس في كلام أحمد –رحمه الله– ما يشكل، قال الثاني: أي من يأخذ الضعيف من الحديث ربما برر أخذه به.

الأول: قال بكلمة أحمد، قال الثاني: أنه يجد جملة من العلماء نصوا على جواز الأخذ بالضعيف في فضائل الأعمال، وهذه جملة نعم عرضت في كثير من كتب المصطلح وكتب الأصول أنه يجوز الأخذ بالحديث الضعيف في أيش؟ في فضائل الأعمال.

أجاب الشاطبي عن هذه الجملة التي عرضت في كلام طائفة من أهل العلم، قال الجواب: أن العمل المتكلم عنه يقول العمل المتكلم عنه يعني العمل الذي يفعله أحد الناس، هو إما أن يكون له أصل في الشريعة أي يكون له أصل ثابت وإما أن لا يكون.

يقول: العمل الذي نتكلم عنه الآن الذي منه سنة ومنه بدعة قال: إذا كان العمل له أصلٌ في الشريعة على سبيل الإجمال والتفصيل، فجاء حديث فيه شيءٌ من الضعف، فلحق بشواهد هذا الأصل الذي ثبت كونه عملًا شرعيًا بدلالة مجملة ومفصلة، فيقول: لا إشكال هنا يقول: هنا لا إشكال.

يقول إما الصورة الثانية: أن لا يكون منصوصًا عليه، هذا العمل لا جملة ولا تفصيلًا يقول: فهذا هو البدعة.

قال الثالث: أن يكون منصوصًا عليه جملة لا تفصيلًا، يقول: فالأصل إذا ثبت في الجملة لا يلزم إثباته من حيث التفصيل، فإذًا يقول: جوابًا مختصرًا هل يجوز الاستدلال على فضائل الأعمال بالأحاديث الضعيفة؟ نقول: ما المقصود بهذا الاستدلال؟. . . إجمالًا وتفصيلًا.

وإنما جاء حديثٌ فيه ضعف يشير إلى درجة من فضيلته، أو ما إلى ذلك فيقول: هذا لا يؤثر في إسقاط العمل، وأضرب لذلك مثلًا يشيع اليوم بين كثير من طلاب العلم وخاصة في ابتداء الطلب، وهو ما يتعلق بالركعتين بعد ارتفاع الشمس.

فإنه جاء في الحديث الذي رواه الترمذي: **«من صلى الصبح في جماعة، ثم جلس في مصلاه يذكر الله ثم صلى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كان له كأجر حجة تامةَ تامة»**، أو قال: **«كعمرةٍ تامةٍ تامة»**، هذا الحديث كما تعرفون من جهة ثبوته فيه كلام وضعفه كثير من أهل العلم.

النتيجة هنا ليس أن يقال إنه حسن أو ضعيف إذا فرضنا أن الراجح هو القول بتضعيفه، هل يلزم من ذلك أن يقال: الجلوس بعد صلاة الصبح لذكر الله ومن ذكر الله القراءة للقرآن إلى أن تطلع الشمس، ثم صلاة الركعتين لا يكون مشروعًا، بمعنى من كان يفعل ذلك يندب إلى تركه أو يقال هذا ليس من السنة التي تقصد أو ما إلى ذلك؟.

إذا تأملت وهذا من رد المتشابه من العلم إلى المحكم، إذا رجعت إلى فقه المعاني الشرعية وجدت أن البقاء في المسجد ماذا؟ عمومًا البقاء في المسجد عمارة بيوت الله بذكره هذا مشروع: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾[النور: ٣٦] فهذا من رفع بيوت الله ورفع ذكرها.

ثانيًا: أنك إذا رجعت إلى هدي الرسولﷺ، وجدت أنه جلس في مصلاه يذكر الله كما جاء في حديث جابر بن سمرة الذي رواه مسلم وغيره: **«كان رسول الله ﷺ إذا صلى الصبح، جلس في مصلاه»**، وكان الصحابة يجلسون وربما أخذوا في بعض أيامهم أو بعض أوقاتهم في شيء من حديث الجاهلية.

حتى قال جابر بن سمرة: **«فيضحكون ويتبسم»**، هذا في صحيح مسلم أن النبي كان يجلس بعد صلاة الفجر ويذكر الله-جل وعلا- في جلوسه، الصلاة بعد ارتفاع الشمس هذا هو وقت ابتداء صلاة الضحى، وصلاة الضحى مشروعة في أصح قولي العلماء، بهذا وهو القول الذي عليه الجماهير.

أنها ليست خاصة بالنبيﷺ، بل هي صلاة مندوبة مشروعة بل حكا بعض أهل العلم الإجماع على ذلك، فإذًا هذا هو وقت ابتدائها فمن صلى الصبح في جماعة وذكر الله ثم صلى حيث شرعت الصلاة، أي بعد ارتفاع الشمس، فلا شك أن عمله هذا لا أحد يستطيع يأتي ويقول: هذا العمل ليس له أصل، أو ليس من السنة أو مخالف للسنة أو ما إلى ذلك.

ما وجه مخالفته للسنة لكن يبقى هل هذا الفضل المعين، أن له من الأجر كذا وكذا من القدر والصفة، هل هذا الأجر المعين ثابت فيقال به أم ليس ثابتًا فيوكل الأمر إلى أيش؟ فيوكل الأمر إلى من؟ إلى الله-سبحانه وتعالى-.

وحتى لو كان الأجر ثابتًا فيبقى أن الأمر يوكل إلى الله من جهة تحقق هذا الأجر في هذا الشخص ماذا؟ المعين وحتى فضل الله واسع حتى من تحقق له هذا الأجر عند الله، فإن من فضل الله أنه يزيد من العباد فوق أيش؟ ما يقدر لهم ابتداءً في أصل الأمر.

أي يقدر ابتداء في حكم العمل نفسه، فإذًا ترى في الأخير أن هذا الحديث يعني حديث الترمذي تعلق به أيش؟ ذكر صفة الأجر وقدره، وهذا أمرٌ إلى الله لأنه يعلم بالقطع والإجماع أن العمل المشروع له عند الله له ثواب، أو ليس له ثواب؟ كل عملٍ مشروع فله ثوابًا عند الله سواء علمنا صفة هذا الثواب أو لم نعلم.

والله-جل وعلا- في الصيام قال كما في الحديث القدسي: **«الصوم لي وأنا أجزي به»**، فالعلم بتفاصيل الأجر هذا من العلم المجمل، حتى إذا ثبت لا يقطع به على الأعيان، بل تطبيقه في الأعيان أمر يتعلق بعلم الله وحده-سبحانه وتعالى-.

فإذًا هذا يصلح مثالًا يشير إليه في هذا الكلام، فإذًا الحديث في فضائل الأعمال لا شك أن باب فضائل الأعمال أخص، والذي قصده المحدثون ما يتعلق بصفات الأجر وما إلى ذلك، أما أن أحدًا من القدماء المحدثين كانوا يرخصون في الضعيف.

الضعيف الذي ليس حسنًا وإنما الضعيف بمعنى المتروك، يرخصون فيه في سن أعمالٍ شرعية في باب الفضائل هذا ليس منهجًا، هذه جملة أو نتيجة علمية نعرفها أن المتقدمين من أهل الحديث، كأحمد وأمثالهم إما أن يكون ما رخصوا فيه هو من باب الحسن.

أو يكون مما لم يثبت عندهم ولكنهم يروونه، ولا ينزعون إلى إنكاره من حيث العمل، لأنه لا يتعلق به عملٌ خاص فيكون العمل من حيث الثبوت قد ثبت بأدلة شرعية ماذا؟ صحيحة.

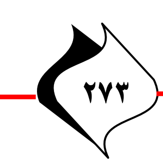
إذًا لا أحد من قدماء المحدثين يجوز العمل بالضعيف الذي بمعنى المتروك أو المردود أن يبتدئ به عمل، فهذا لا شك أنه لا أحد منه، لأن هذا كما قال الشاطبي حقيقته هو أيش؟ هو البدعة في الدين.

قال السبب الثاني: أنهم ردوا الأحاديث التي جرت، يعني أن من أهل البدع من رد الأحاديث التي جرت على غير الموافقة لأغراضهم ومذاهبهم، ويدعون أنها مخالفة للعقول، يقول: فربما هذه أوجه في ردها.

قال: «**ربما قدحوا في الرواة من الصحابة**»، وهذا منهج كما تعرفون بين الضلال القدح في الصحابةﷺ، قال: «**وذهبت طائفة منهم إلى تركها بحجة أنها من أخبار الآحاد**»، وأنتم تعرفون أنه شاع عند كثيرٍ من النظار، وأهل الأصول وأهل مصطلح الحديث من المتأخرين، أن السنة تنقسم إلى متواتر وآحاد.

ونقول: هذا المصطلح نطق به بعض المتقدمين كالشافعي -رحمه الله-، ولكن الإشكال هنا ليس ي المصطلح نفسه لأنه الأصل أنه لا مشاحة في الاصطلاح؛ لكن الإشكال في المعاني الشاطبي وأمثاله لما قالوا: والمتواتر قصدوا بالمتواتر ما استفاض.

فالأحاديث التي استفاضت وتلقاها أهل العلم بالقبول سموها أيش؟ متواترة، وأما بعض الحديث الفرد الذي اختص بروايته قومٌ من أهل الحجاز، أو رواية المدنيين وحدهم فلا تجد أن الحديث مستفيض وما إلى ذلك، هذا سموه ماذا؟ آحادًا.



على هذا المعنى لا جدل ولا إشكال، فهذا من التراتيب العلمية الممكنة، لكن لما جاء الاصطلاح عند المتكلمين، وأرى أن المتكلمين هم أول من بدع هذا الحد أن المتكلمين، هم أول من بدع هذا الحد أي التعريف للآحاد والمتواتر.

لما قالوا: المتواتر ما رواه جماعة عن جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوس كقال وفعل ونحو ذلك، والآحاد ما عدا المتواتر فيكون المتواتر ما رواه جماعة منهم من قال: يكونوا عشرة، أو ربما زادوا وربما نقصوا شيئًا.

إذا افترضنا أنهم اثنا عشرة أو أنهم عشرة، كما هو الأغلب عند من حد هذا الحد، فإذا قلت إنهم عشرة فمعناه أن الحديث لا يكون متواترًا إلا أن يرويه عن رسول الله -عليه الصلاة والسلام- كم؟ عشرة من صحابته، ويرويه عن كل صحابي عشرة فتكون الطبقة الثانية مائة.

ويرويه عن كل واحد من المائة ماذا؟ عشرة فتكون الطبقة الثالثة ألفًا، هذا التكلف في النظام لا شك أنه مخترع، والذي تكلم بهذا لا أقول بالمصطلح بين أنه ما يعرف أيش؟ ليس عليمًا بأيش؟ بالرواية ليس عليمًا برواية السنة.

لأنك لو أردت أن تطبق هذا النظام لما تحصل لك إلا ربما على قدر من التكلف أحاديث يسيرة، يصدق عليها أن تكون متواترة بهذا الاصطلاح وهذا الحد، بل بعض أهل العلم من أهل الحديث المتأخرين، قالوا: إن المتواتر بهذا التعريف، وبهذا الحد لا مثال له.

وهذه مشكلة ما هي قضية علمية أنه ما له، مثال إذا قلت: ما له مثال معناه أنه السنة أيش؟ السنة ماذا؟ كلها آحاد والنتيجة الأسوأ لما يقولون: الآحاد لا يحتج به في الاعتقاد معناه السنة لا يحتج بها في الاعتقاد، فإذًا هذا حد بدعه قومٌ من المتكلمين.

ولما كان فيه مادة من الاشتراك مع ما نطق به بعض المتقدمين، كالشافعي وأبي عبيد وأمثالهم دخل على المتأخرين من أهل الأصول والفقه والرواية، من الحفاظ المتأخرين فعبروا به في كتبهم، ونقلوا كلام المتقدمين في هذا ثم احتاروا أعني الحفاظ خاصة لمعرفتهم كابن الصلاح وأمثاله احتاروا في ذكر أيش؟.

في ذكر مثال له مع أن الحق لو كان صحيحًا؛ أنه ما يكفي فيه مثال كان يجب أن يكون أيش؟ ذكر قسم من السنة كذلك، يعني حتى لو ذكرت مثالًا أو مثالين أو حتى عشرة أمثلة هل هذا يكفي؟ لا يكفي.

لأن معناه أن السنة المضبوطة كما يقولون: القطعية ويحتج بها كما يعبر المتكلمون في كتبهم، ومع الأسف أنها نقلت في كتب أصول الفقه وفي بعض الكتب المتأخرة من كتب المصطلح، معناه أنه ما ثبت من السنة على هذا الوجه إلا مثال أو مثالان أو ثلاثة أو ما إلى ذلك.

والأسوأ كما قلت أن من الحفاظ من يقول أيش؟ لم ينضبط له مثال، ولهذا بعض الحفاظ إذا أورد ولم يستطع التمثيل له، دخل يخفف في شروطه فيقول: لا يلزم التواتر في كل الطبقات، إذا خففت في الشروط متى تدخل على هذا التفكير؟.

يعني أصلًا لماذا تبني معنى ليس صحيحًا ثم تحاول أيش؟ أن تعدل فيه كان ينبغي أن لا يكون هذا الحد سائغًا، ولهذا نقول: إن هذا حدٌّ مبتدعٌ في الإسلام ليس له أصل؛ بل السنة يمكن أن نقول إنها متواترة وأيش؟ وآحاد والسنة روايتها ليست درجة واحدة بإجماع المحدثين هذه أمور معروفة.

والحديث منه ما هو متفق على صحته، ومنه ما هو غير ذلك وأوجه الرواية مختلفة منها ما استفاضت رواية الرجال من الصحابة، والرواة له ومنه ما يكون غريبًا ومنه ما يكون وما سمي بالمصطلح عزيزًا، وما إلى ذلك.

بمعنى أن من السنة ما رواه واحد، ومنها ما رواه اثنان وثلاثة وعشرة وأكثر وما إلى ذلك فإذًا هذا لا إشكال فيه، وأيضًا درجات الدلالة أيضًا مختلفة هذه كلها من المعاني العلمية التي تقبل، وهي معاني صحيحة.

لكن محل المؤاخذة هو أن يقال: المتواتر ما يرويه عشرة ما رواه جماعة عن جماعة يرويه عشرة من الصحابة، عن كل واحد من العشرة حتى يكون متواترًا يرويه كم؟ عشرة فتكون الطبقة الثالثة بألف.

وإذا تدرجت إلى طبقة رابعة، لابد أن تكون الطبقة الرابعة بعشرة آلاف ثم يأتي من يأتي من أهل الحديث أنفسهم الذين اشتغلوا، فيقولون: وهذا لا مثال له، طيب الإشكال الثاني: أنهم يقولون المتواتر نتائجه كالتالي: أنه يفيد القطع والآحاد يفيد أيش؟ الظن.

المتواتر يعمل به في العقائد الآحاد لا يعمل به في العقائد، إذًا سنكون أمام نتائج أخيرة أن السنة في أغلب مواردها أيش؟ لا يحتج بها في العقائد، وهذا مشكل معناه أن الرسول ما وصلت رسالته التي أوحيت إليه غير القرآن إلى عقائد الناس من المسلمين.

إذًا هذا حد لست أرى أنه له هذا هو حد، دخل مثل قانون تعارض العقل والنقل هو حد دخل على هذا العلم، أعني علم الحديث من قبل علماء الجدل والكلام فينبغي أن يقيد عليه هذا المأخذ العلمي.

قال ثالثًا: تخرسهم على الكلام في القرآن والسنة، هذه ما أشار إليه مسألة عدم الفقه في كلام العرب.

الرابع قال: انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى إتباع المتشابه، وأشار المصنف هنا إلى التأويل وذم التأويل، وأنتم تعرفون التأويل هو تحرف جاء في القرآن والتأويل في كتاب الله-سبحانه وتعالى- تارةً يراد به التفسير، وتارةً يراد به الحقيقة.

لكن التأويل الاصطلاحي هو صرف اللفظ عن ظاهره، إلى تأويله أو عن الحقيقة إلى المجاز فهذا داخل في مدارس المتكلمين، وقابله منهجٌ آخر ما يسمى بالتفويض، والمصنف هنا كلامه في هذا الموضع ليس بهذا الكلام المنضبط، لأنه تداخل عليه الكلام في التأويل.

وتكلم كنتيجة أفضل إلى التفويض، فكلامه هنا ليس منضبطًا خاصة أنه سبق الإشارة إلى أن المصنف مال إلى التفويض في بعض كلام له، كجوابٍ عن هذه الإشكالات، مع أن التفويض ليس منهجًا لأهل السنة، أعني الأئمة من الصحابة والتابعين والقدماء.

وإنما التفويض فهو منهجٌ عارض أضيف أو نسب إلى أهل السنة، أو أهل السنة وليس هو كذلك عند التحقيق، وهذا من المآخذ في كلام المصنف الإشارة إلى مسألة التفويض وما إلى ذلك.

خامسًا: قال: إتباع المتشابه في أخذ المطلق قبل النظر في المقيد، وفي العام قبل النظر في المخصص، وهلم جرا هذا أيضًا معنى بين.

قال سادسًا: تحريف الأدلة عن موضعها بأن يذكر الدليل في غير مناطه، ومسألة التحريف كلمة تامة في المعنى ولست أرى أن طالب العلم يعبر عن الأخطاء بأنها من التحريف؛ إلا إذا وصلت الأمور لمعاني علمية شديدة كالتأويلات الغالية التي ابتدعت في الإسلام وما إلى ذلك.

وأما الأخطاء التي تعرض لبعض الصالحين، أو لبعض المجتهدين في العبادة أو لبعض من ينتسبون للسنة، فهذه وصفها بالتحريفات هذه كلمة شديدة في الحكم ولكن هذا الوصف يكون مناسبًا لمن استحكم في أصول البدع وغالى فيها، فربما يكون هذا التفصيل مناسبًا.

السابع قال: بناء طائفة منهم الظواهر على تأويلات العقل أشار هنا إلى تأويلات الباطنية وذمهم.

الثامن قال: الغلو في الشيوخ قال: إن هذا من أسباب الضلال أنهم غلوا في شيوخ لهم وفي إتباعهم وتقليدهم، ولا شك أن مادة التعصب تعد من أكثر المواد التي أثرت في الاقتداء والاهتداء، لأن الله -جل وعلا- أراد من عباده المؤمنين أن يكونوا مقتدين مهتدين.

وما ندب الله إلى إتباع أحد بعينه من الخلق إلا الأنبياء، فيمن تعلق بهم من قومهم ولكن جاء النبي الخاتم -عليه الصلاة والسلام- ما ندب الله أحدًا، ولا أمر أحدًا أن يقتدي بمعين إلا بمحمد -عليه الصلاة والسلام-، وأما غيره -عليه الصلاة والسلام- فإن الله ندب إلى الاقتداء بمجموعهم.

كقول الله سبحانه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾[التوبة: ١٠٠]، فقال: ﴿والذين اتبعوهم﴾، فإذًا يندب إلى الاقتداء بالدين الذي هو الاجتماع: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[الشورى: ١٣].

وأما آحاد الأعيان فالشريعة لا تندب إلى الاقتداء بمعين دون غيره، إلا برسول الله –عليه الصلاة والسلام– ولهذا لا يجوز لطالب العلم، ولا للمسلم ولا للعابد أن يغلو في أحدٍ من الأعيان، أو يتعصب له فإن التعصب لا يصح إلا لرسول الله–عليه الصلاة والسلام–.

والتعصب هنا بمعنى الاستمساك بهديه، ولهذا لابد أن يعنى بإشاعة السنة والدعوة إلى الإتباع وترك التعصب، والغلو في هذا مع اعتدالهم في ذلك لأن طلبة العلم الآن ربما سموا ما هو سائغ في الشريعة، أو ما سماه الله في القرآن بسؤال أهل الذكر ربما سموه تعصبًا.

وهو ما ليس كذلك بل من سؤال أهل العلم، وما إلى ذلك فهذا أمرٌ فيه فقه وأنت تعرف أن حتى الصحابة، كان بعض الصحابة يقتدون بأبي بكر في بعض حاله خاصة بعد وفاة الرسول–عليه الصلاة والسلام–، والنبي ندب إلى سنة الخلفاء.

فهذا أمر لابد فيه من الاعتدال، المذموم منه إذا كان تعصبًا غاليًا يستدعي شخصًا دون غيره، أو يستدعي شخصًا مع ترك غيره وهلم جرا.

نعم ثم قال التاسع: من يحتج على بدعته بما يرى من المنامات، وهذا مع الأسف عرض لبعض السالكين والعابدين، من الذين بنوا ما يتعلق بتعبدهم على ما هو من مسائل المنامات، وهذه المنامات دخلت على الباطنية كثيرًا وإما الباطنية الذين يميلون إلى الإشراك.

أو الباطنية الذين يميلون إلى التقليد والتنسك والتصوف في أفعالهم؛ فتجد أنهم يبررون بعض الفعل بأنه فلانًا من الشيوخ أو الصالحين، أو ما إلى ذلك قد رأى منامًا فيقول: أنه رأى النبي فقال له النبي: كذا، أو رأى رجلًا صالحًا فقال له: كذا.

ولا شك أن من يدعي ذلك فإنه على درجة من الخطأ، نعم الرؤى منها ما هو مبشر والرؤيا الصالحة جزءٌ من ست وأربعين جزءًا من النبوة، فهذه الأمور ثابتة في السنة لكن أن المنام يندب إلى عملٍ ليس له أصل شرعي؛ فلا شك أن هذا مخالفٌ لقول -الله تعالى-: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[المائدة: ٣].

فهذه حقيقةٌ علمية إيمانية بينة عند المسلمين، فلا يمكن أن تبتدع بدعة أو ينشأ عمل بحجة منام من المنامات، مهما كان الذي رأى المنام ومهما كان الذي رؤي في المنام، ولهذا بعضهم يقول: أنه رأى رسول الله -عليه الصلاة والسلام-.

فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: **«اذهب إلى مكان كذا وكذا وافعل فيه كذا وكذا»**، يقال: هذا من تلبيس الشيطان لأن الرسول -عليه الصلاة والسلام- إما أن يكون هذا العمل موجودًا في سنته، فهو في سنته قبل هذا المنام.

وإما أن لا يكون موجودًا في سنته، كالذهاب إلى أمكنة معينة وما إلى ذلك لتعظيمها أو نحو هذا من البدع، فلا شك أن هذا يخالف قول الله -جل وعلا-: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[المائدة: ٣]، ومعناه الدين كمل الواجب منه وحتى المستحب.

فكل ما سمي دينًا من واجب العمل والقول، أو من مستحبٍ فإن الله قد أكمله بما بعث به رسوله بهذا الكتاب، وبما جاء في وحي النبيﷺ، فتوفي رسول الله والأمة على المحجة البيضاء بمعنى أنه لا نقص فيها ولا شوب.

بعد ذلك ينتقل المصنف إلى مسألة أخرى، تتعلق بتقسيم البدعة إلى بدعةٍ حقيقية وبدعةٍ إضافية، كما يعبر سنتكلم عن هذا التعريف وعن هذا المصطلح وهل هو مناسب أو ليس مناسبًا.

هذا يأتي إن شاء الله في المجلس القادم، إن شاء -الله تعالى-؛ ولكن أعتذر إلى الأخوة أن المجلس القادم سيكون في يوم الاثنين، غدًا لسببٍ ما لن يكون هناك مجلس.

وإن شاء الله نستأنف المجلس يوم الاثنين إلى بقية الأسبوع، على ما هو معتاد حتى نستكمل -إن شاء الله تعالى- الكتاب هذا، هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين.

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين أما بعد؛ فهذا هو المجلس السابع من المجالس العلمية في التعليق على كتاب **"الاعتصام"** لأبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-.

وهذا هو اليوم الأول من الشهر السادس من سنة سبعٍ وعشرين وأربعمائة وألف، من هجرة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وينعقد هذا المجلس في جامع الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- بمكة المكرمة، كنا أتينا على الأبواب الأربعة من تبويبات المصنف.

بين يدينا اليوم القول في الباب الخامس في كلام الشاطبي -رحمه الله-، قال -رحمه الله-: «**الباب الخامس في أحكام البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما**».

أراد الشاطبي في جملة هذا الباب أن يبين بحسب استقرائه ونظره في مسألة البدعة ومعناها، أن البدعة تنقسم إلى بدعةٍ حقيقية كما عبر، وإلى وبدعةٍ إضافية كما عبر.

وقد جرت العادة في التراتيب العلمية أن التقاسيم التي يتخذها العلماء، ويقولون بها أو ينقلونها عن غيرهم من أهل العلم الأصل في هذه التقاسيم هو الإقرار، إذا كان المقصود بها الضبط للمعاني، والتقريب للمعاني وما إلى ذلك من المعاني أو المقاصد المناسبة.

وإنـما يؤخـذ عـلى التقسـيم إذا كانـت ألفاظـه وكلماتـه فيهـا مـا فيهـا مـن الإشـكال، أو كـان مـن جهـة معانيـه فالأصـل أنـه لا مشـاحة في هـذه التقاسـيم والاصطلاحات، وإن كنت أنبه طالب العلم: إلى أنه لا ينبغي أن يفترض معنًى يقع في الذهن البسيط لبعض الطلبة.

وهو أن التقاسيم تدل على التحقيق، فالبعض يقع عنده شيء من الانطباع بأن ذكر التقاسيم في بعض الكتب، يدل على أن ثمة انضباطًا علميًا عند هذا الكاتب أو هذا المؤلف، أو هذا المحرر لهذا المعنى، ليس بالضرورة أن المقصود هنا.

لكـن كمفهـومٍ عـام فذكر التقسـيم للمعـاني، والتفريـق بينهـا ومـا إلى ذلـك ليس بالضرورة أنه رمز يرمز إلى التحقيق، بل ربما كان هذا فيه شيءٌ كثيرٌ من التكلـف لـيس إلا، وربـما كـان مـن التفريـق اللفظـي، وربـما كـان تفريقًـا لـيس مضطردًا وما إلى ذلك.

فليس بالضرورة أن يكون الأمر كذلك لمـاذا نقول هذا؟ لمـا أسلفت من المعنى لأن البعض من طلبة العلم عنده شغف بهذه التقاسيم، ويرى أن هذا نمط التحقيق في العلم والترتيب له، والضبط لأصوله أن هذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام وهذا ينقسم إلى كذا وهذا إلى كذا والفرق من هذه الأوجه وهلم جرا.

فهذا معنى هو لا ينبغي التكلف بتركه، ولكن لا ينبغي التكلف بفرضه ولاسيما إذا جرت الأمور على ما هو معروف في النظر بالسبر والتقسيم، فصارت الأمور تسبر وتقسم ثم تعطى أحكام لكل قسم من الأقسام، فهذا كما أسلفت ليس آمنًا بالضرورة.

لأن من أقل ما قد يعرض في هذا السبر والتقسيم، أنه قد يكون التقسيم ليس جامعًا للمعاني المفروضة، لربما أن هذا المعنى بعد سبر قسم لأربعة أمور ويكون الصواب في أمر خامس لم يذكر في هذه الأمور الأربعة أصلًا.

وربما كان الصواب في وجهٍ منها باعتبار وفي وجهٍ آخر بأيش؟ باعتبار، فأحيانًا التقسيمات أو التقاسيم تعطي الإنسان دافعًا للالتزام بقسمٍ واحد في العلم، فتجد أنه يلتزم واحدًا من هذه الأقسام، والأمر ليس بالضرورة أنه يكون كذلك هذا بس كتنبيه في مقدم كلام المؤلف-رحمه الله تعالى-.

فإذًا هو قال: البدعة الحقيقية والبدعة الإضافية أراد أن يعرف البدعة الحقيقية بقوله: إن البدعة الحقيقية هي التي لم يدل عليها دليلٌ شرعي، لا من كتابٍ ولا سنةٍ ولا إجماعٍ ولا قياس ولا استلالٍ معتبرٍ عند أهل العلم، لا في الجملة ولا في التفصيل.

ولـذلك سـميت بدعـةً إذًا أراد بالبدعـة الحقيقيـة، هـي التـي لا وجـه مـن الدليل عليها لا نصًا ولا ظاهرًا لا من جهة النصوص، ولا من جهة القياس أو ما هو من أوجه الاستدلال المعتبرة عند أهل العلم، لا من جهة إجمالها ولا من جهة تفصيلها.

فهذه سماها الشاطبي بالبدعة الحقيقية، كما عبر وهي التي ليس لها أصلٌ بأي وجهٍ من أوجه الاستدلال المعتبرة، لا على جملتها ولا على تفصيلها، قال: وأما البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان:

أحدها: لها من الأدلة متعلق فلا تكون من هذا الوجه بدعةً، والأخرى لـيس متعلـق إلا مثـل مـا للبدعـة الحقيقيـة، بمعنـى أن متعلقهـا شـبهة سـاقطة وليست حجةً قائمة.

قال: فلما كان العمل الذي له شائبتان، لم يتخلص لأحد الطرفين وضعنا له هذه التسمية وهي البدعة الإضافية، إذًا نتيجة هذا الكلام أن البدعة الحقيقية هـي مـا لا أصـل لـه لا نصًا ولا ظـاهرًا لا مـن جهـة النصـوص، ولا مـن جهـة القيـاس أو غـيره مـن الـدلائل المعتـبرة، لا من جهـة مجملـه ولا مـن جهـة مـاذا؟ تفصيله.

وأما الإضافية عند الشاطبي فهي التي لها كما عبر شائبتان، أو بعبارةٍ أدق في التعبير أو أوضح في التعبير هي التي لها جهتان، فهي باعتبار النظر في أصلها تقول: إن هذا المعنى أيش؟ ثابتٌ بدليلٍ شرعي ولكن يدخلها جهةُ أخرى، إما من جهة الزمان أو غيره.

فيقال: هي من الجهة الثانية لا أصل لها، فمن هنا سماها بدعةً ماذا؟ إضافية فهي التي أصلها ثابت، يعني الأصل الذي هو المعنى العام للعمل ولكن يقترن بها إما تقييدٌ بزمان أو ما إلى ذلك.

فيكون التقييد من هذه الجهة ماذا؟ لا أصل له فيكون هذا العمل بمجموعه له جهتان جهة تعتبر أصله وجهة أيش؟ لا تعتبر هذا الأصل، ومن هنا لم يسمه الشاطبي بالبدعة هذا المعنى لم يسمى عنده بالبدعة الحقيقية، إنما سماه البدعة الإضافية.

وأنت تعرف أن كلمة الحقيقة من الكلمات التي دخلها الاصطلاح وصارت الحقيقية يقابلها ماذا؟ يقابلها المجاز فكأن التسمية الأشهر عند النظار أن الأولى تسمى البدعة الذاتية، أن البدعة الأولى كأن الأجود في الاصطلاح أن تسمى البدعة الذاتية.

لأن الثانية لا يقال: أنها ليست بدعة في حقيقتها، هي بدعة لكنها بدعة إضافية فالأولى تعلقت البدعة بذاتها أي أن ذات العمل أيش؟ ذات العمل ليس أيش؟ ليس له أصل ذات العمل ليس مشروعًا، بخلاف الثانية فذات العمل من حيث هو مجرد له أصل.

ولكن إنما كان وجهًا من الابتداء باعتبار الجهة الثانية، كالجهة الزمانية مثلًا فعلى هذا المعنى الذي يذكره الشاطبي من خص يومًا من الأيام بصيام، أي قصد صوم يومًا بعينه فالصوم من حيث هو مشروع؛ والشارع ما نهى عن صيام هذا اليوم.

كأن الأجود في الاصطلاح أن تسمى البدعة الذاتية، لأن الثانية لا يقال إنها ليست بدعة في حقيقتها هي بدعة، ولكنها بدعةٌ إضافية فالأولى تعلقت البدعة بذاتها لأن ذات العمل أيش؟ ذات العمل ليس أيش؟ ليس له أصل.

ذات العمل ليس مشروعًا بخلاف الثانية، فذات العمل من حيث هو مجرد له أصل، ولكن إنما كان وجيهًا من الابتداع باعتبار الجهة الثانية، كالجهة الزمانية مثلًا.

فعلى هذا المعنى الذي يذكره الشاطبي من خص يومًا من الأيام بصيام، أي قصد صوم يوم بعينه فالصوم من حيث هو أيش؟ مشروع والشارع ما نهى عن صيام هذا اليوم، ولكن من قصده بالتخصيص فهذا تخصيصٌ من هذه الجهة يكون بدعةً.

فهذا يكون بمثل هذا الاعتبار أي أن من قيد مطلقًا من الشريعة، أي الشريعة أطلقت زمانه فقيده بزمن محدود، فيكون هذا القصد بالتقييد وجهًا من الابتداع، إذًا أنت ترى أن البدعة الأولى الابتداع يرجع إلى ذات الفعل، أليس كذلك؟.

لأنه لا أصل له لا من جهة مجمله ولا مفصله ولهذا كأن المناسب بحسب لغة النظار، والمصنف أراه يحاول أن يلتزم ذلك كأن منهجه أن يجري على ذلك كأن الأولى بحسب لغة النظار أن يسمى القسم الأول: بالبدعة الذاتية لَمَا؟ لأن الابتداع تعلق بأيش؟ بذات العمل إذ هو ليس بمشروعٍ أصلًا.

وأما الثاني فالعمل من حيث هو مجرد كالصوم مثلًا، الذي هو الإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس الصوم من حيث هو عمل ماذا؟ عمل مشروع قيدته الشريعة بزمان فرض، وبزمان مستحب كرمضان وغيره من الصيام المشروع في زمان معين.

ولكن ما عدا هذه الأزمنة فالشريعة ماذا؟ جعلته مطلقًا إلا ما عاينت النهي عنه كيوم العيد، فعلى هذا البدعة الثانية تسميتها بالإضافية هذا مناسب لأن هذا من باب الإضافات، وأما الأولى فكأن الأنسب أن تسمى البدعة الذاتية.

لأن ذات العمل إذا قلت حقيقة كأنها تقابلها المجاز، والمجاز يمكن نفيه وما إلى ذلك، على كل حال هذا من باب التعبير الأدق ليس إلا أو الأدق ليس إلا، فإذًا هذا التقسيم من الشاطبي هو تقسيم حسن أن ثمة فرق بين الأولى والثانية، ولهذا التي يقع فيها الاشتباه كثيرًا ويلتبس أمرها هي النوع هو النوع الثاني.

لكن هنا سؤال يعني الأولى لا أصل لها مطلقًا، ولهذا لا يقع فيها إلا الجاهل أو الذي ألف الابتداع واعتاده وصار له أسباب عنده تخصه؛ لكن الذي يقع فيه الاشتباه عند كثير من العابدين والسالكين، وبعض أصحاب العلم والشيوخ وما إلى ذلك الذي يقع فيه الإشكال هو الثاني.

الثاني نقول إنه هو الذي يقع فيه الإشكال أكثر لماذا؟ لأنه جهتان سماهم الشاطبي شائبتان يعني باعتبار التعبير القريب نقول له: جهتان:

الجهة الأولى تقتضي المشروعية والجهة الثانية تقتضي الكف عنه لكونه بدعة، والذي يقع فيه الاشتباه، السؤال هنا: يقع فيه الاشتباه عند من؟ أو بأس اعتبار هو الحقيقة أن الاشتباه فيه يقع باعتبارين:

الاعتبار الأول: تحت مؤثر الإفراط.

والاعتبار الثاني: تحت مؤثر ماذا؟ التفريط.

فلا شك أن ثمة من يقصد إلى أعمال أصلها العام أو المطلق ثابت في الشرع فيقصد إلى زمان معين أو مكان معين أو هيئة معينة، فيخصص هذا بما التزمه فيكون عنده الإفراط في الاستحباب، وإذا روجع في هذه الأعمال قال إن أصلها أيش؟ إن أصلها مشروع.

ولم يلتفت إلى أن الأصل في القاعدة الشرعية، وهذه قاعدة نذكرها الآن أن الأصل في الأزمنة والأمكنة عدم التخصيص بتعظيم إلا بدليل أيش؟ شرعي، الله –جل وعلا– خص مكانًا بالتعظيم كالمسجد الحرام والمساجد ومكة والمدينة وما إلى ذلك.

فهذه أماكن خصها الشارع بالتعظيم، الأزمنة خص أزمنة بالتعظيم كالأشهر الحرم مثلًا، كشهر رمضان بعض الشهور التي خصت بأوجه من العبادات كصيام المحرم ونحو ذلك، فالأصل أن الأزمنة والأمكنة باقية على أصل الحكم الشرعي الأول لا تخص بتعظيم معين إلا بأيش؟ إلا بدليل شرعي.

فإذًا هذا الإفراط في إنزال بعض الأعمال باسم السنن، وهي في حقيقتها فيها وجه من الابتداع في الدين حينما يغلو من يغلو في فرض أعمال والتزامها والتقيد بها، وتخصيصها بأزمنة ما خصها الشارع بهذه الأزمنة وما إلى ذلك.

ولكن أنت تعرف أن هذا مؤثر والإفراط، نقول: بالمقابل يقع عند بعض طلبة العلم وبعض العوام الذين يأخذون هذا المعنى، أنه يقع عندهم أحيانًا وجه من أيش؟ من التفريط.

ولربما لك أن تسميه بإفراط ولكنه بمعنى الإفراط المقابل المقصود به ليس بالضرورة الكلمة، أو الحرف لكن المعنى المقصود هنا أن بعض طلبة العلم يبالغ في الحكم على بعض الأعمال بأنها أيش؟ بأنها بدعة من باب أنه يقول هذه بدعة إضافية من باب أنها أيش؟ بدعة إضافية.

وأضرب لذلك مثلًا من يصوم العشر من ذي الحجة، وطبعًا إذا قيل العشر فإن المقصود بها الأيام التسع فإن صوم يوم العيد كما هو معروف مما نهى الشارع عنه، لكن هذا الصيام يقولون إن النبي -عليه الصلاة والسلام- كما قالت عائشة: **«ما رأيت رسول الله ﷺ كما في الصحيح صائمًا في العشر»**.

جاءت أحاديث عن أم سلمة وغيرها أن النبي صام، ولكنها متكلم فيها ليس الشاهد هذا ثبت أو لم يثبت، لكن يأتي من يأتي من بعض طلبة العلم فيقول إن الاشتغال بصوم هذه الأيام أيش؟ بدعة.

يقول: لأنه تخصيص لزمان معين بأيش؟ بعبادة والشارع ما خصها يقول الشارع خص يوم العاشر من المحرم، وخص يوم عرفة بالمشروعية أما بقية هذه الأيام ما خصها والنبي كما قالت عائشة: **«ما رأيته صائمًا لها»**؟ فربما قال البعض: إن هذا من باب البدعة الإضافية.

وهذا فيما أرى أنه ليس من الاعتدال في الحكم، وهذا ليس من باب البدعة الإضافية لماذا؟ لأن الشارع -عليه الصلاة والسلام- قال في حديث ابن عباس الثابت في الصحيح: «**ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه العشر**».

فإذًا الشارع خصها بالعمل الصالح، لكنه ما خصها بعمل صالح معين ولكنه خصها بأيش؟ بقصد العمل الصالح فيها أكثر من قصد العمل الصالح في غيرها، وإلا الأيام كلها مقصودة في العمل الصالح، فلما دعانا الشارع إلى العناية بالأعمال الصالحة فيها.

دل ذلك على أنه أراد من المكلفين، أو أراد من المتبعين ماذا؟ أن يتسابقوا في الأعمال الصالحة وما نهانا الشارع عن عملٍ بعينه، فمن اشتغل بقراءة القرآن فيها أو بالصدقة أو بالصيام أو بالذكر أو بالصلاة أو ما إلى ذلك فقد قصد إلى أيش؟ إلى عمل صالح.

إلا لو قلنا: إن الاشتغال بصومها يكون بدعة كما قد يقوله البعض نلزم من ذلك أنه حتى من اشتغل بقراءة القرآن فيها يقال أيش؟ بدعة، ما الدليل؟ ومن يذكر الله فيقال: ما الدليل؟ ومن يتصدق يقال ما الدليل؟ يعني النبي -عليه الصلاة والسلام- ما حفظت عنه أعمالًا مفصلة فيها.

ولكنه ندبنا إليها وأنت تعرف أنها سنة الرسول -عليه الصلاة والسلام- كما أنها تثبت بفعله تثبت بها؟ بقوله بل أهل الأصول، جمهورهم يقولون: إن دلالة القول أقوى من دلالة الفعل، فإذًا أرى أن مثل هذا من التكلف في فرض البدعة على مثل هذا.

فإذًا البدعة الإضافية شأنها يشكل لماذا؟ لأن البعض قد يغلو في فرض أعمال ويعتبر يعني قد يغلو في الجهة الأولى، وهي الأصل ومن الناس من يغلو في اعتبار الجهة أيش؟ الجهة الثانية فيها، فيبدع ما ليس حقيقة أو ما ليس بالشريعة ماذا؟ ببدعة فإذًا هذا أمر لابد من العناية بفقهه.

البدعة الإضافية وهي التي لا ينبغي أن يقول فيها إلا فقيه في الشريعة، لماذا؟ لأنه قد يعتبر الجهة الأولى أو يغلبها فيقع في شيءٌ من البدع، وربما اعتبر الجهة الثانية وغلبها، فحكم على ما هو مشروع بأنه بدعة والاعتبار والحكمة هي في الوسط والاعتدال.

لأن الله يقول: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[البقرة: ١٤٣]، فقصد الوسطية في هذا مطلوب، لأنك لا تستطيع أن تقول عن كل أمر ما قيده الشارع إن كل تقييد فيه يكون بدعةً، فإن السؤال يرجع ما هو التقييد الذي يراد هنا؟.

فلابد من التماس فقه الشريعة مثله ما يتعلق بصلاة الليل في رمضان، فإن النبي كما قالت عائشة: ما كان يزيد في رمضان ولا غيره، على إحدى عشرة

ركعة فإذا جاء البعض وقال: من زاد عشرين وإحدى وعشرين هذا بدعة، نقول: هذا ليس ببدعة لا إضافية ولا ذاتية لماذا؟.

لأن الشارع -عليه الصلاة والسلام- وقبل ذلك في القرآن ندب الله -جل وعلا- إلى أيش؟ إلى قيام الليل ندبًا مطلقًا، والشريعة كما هو معروف الأصل العمل بمجملها والعمل بمطلقها، والعمل بعامها إلا إذا دخله تقييد أو تخصيص.

ورأينا أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- ما قيد هذا المطلق أو خص هذا العام؛ أما أنه هو -عليه الصلاة والسلام- ما صلى إلا بإحدى عشرة ركعة فهذا إذا تحقق مع أنه هو الذي قالته عائشة، وما يقوله واحد من الصحابة حتى ولو كان ملازمًا للرسول -عليه الصلاة والسلام- ليس بالضرورة؛ أنه هو الذي تحقق في فعل النبي.

فربما وقع منه صفة أخرى لم تنقلها عائشة -رضي الله تعالى عنها-؛ لكن على كل حال حتى لو قيل: إن النبي -عليه الصلاة والسلام- ما زاد على ذلك، فيقال: القصد إلى هذا العدد أن يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة هذا القصد سنة لماذا؟.

لأنه من باب القصد والتأسي بفعل الرسول -عليه الصلاة والسلام-؛ ولكن من زاد على ذلك فصلى ما شاء الله له كإحدى وعشرين، أو ما إلى ذلك فهذا عملٌ حسنٌ مشروعٌ أيضًا.

لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث عمر المتفق عليه لما سأله الرجل عن صلاة الليل ماذا قال له؟ وهو في باب الجواب ما قال له إحدى عشرة ركعة وإنما قال له: «**مثنى مثنى**»، أي ركعتين ركعتين «**فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة**».

فجعل الغاية أهي العدد أم الزمان؟ جعل الغاية أيش؟ الزمان الذي هو خروج الفجر مع أن الإنسان إذا أطلق له ذلك، فإنه بإمكانه أن يصلي في هذا الزمان إحدى عشرة وبإمكانه أن يصلي إحدى وعشرين أو أكثر من هذا أو ما دون هذا، مع أنه يقال: إن من أراد أن يتأسى بهدي الرسول -عليه الصلاة والسلام-، فإنه يعتبر صفة الصلاة التي كان يصليها من جهة طول قيامه أو ركوعه أو سجوده إلى آخره.

فهذه حالٌ كانت تناسبه -عليه الصلاة والسلام- لأنه يصلي وحده، ولهذا لما صلى ابن مسعود معه ماذا قال؟ قال: فهممت بأمرٍ سوء هممت أن أجلس وأذر النبي، يعني هم أن يقعد وما قصد -رضي الله عنه- أن يقطع الصلاة.

فإذًا الحال التي كان يصلي عليه النبي هي حال كانت تناسبه بخصوصه، ولهذا إذا اجتمع المسلمون في مساجدهم في صلاة رمضان، فالأولى أن يصلى بهم بحسب ما يناسب الحال فإن هذا جميعه يقال إنه مشروع، نعم.

إذًا هذا من تفريق المصنف وهو تفريق حسن، ولكني أنبه فيه إلى أنه ينبغي العناية بفقه الفرق بين الوجهين من البدعة، بعد ذلك ينتقل المصنف إلى ذكر معاني في هذا التقسيم.

فذكر ما يتعلق بالرهبانية التي ذكرها الله في كتابه عن أهل الكتاب، وهي قول الله –جل وعلا–: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾[الحديد: ٢٧]، فقال إن تفسيرها منهم من فسرها بالابتداع في الدين الذي هو: إحداث أوجه من التعبد لا أصل لها.

قال: ومن أهل العلم من فسر هذه الرهبانية بترك الأمر الذي هو المعصية، ولا شك أن المعنى الصحيح في تفسيرها هو المعنى الأول، أي أنه دخل في دينهم أو أدخلوا في دينهم ما ليس منه كما قال الله –تعالى– عنهم.

يذكر بعد ذلك الشاطبي ثلاث صور لهذه الرهبانية:

فجعل من صورها يقول الصورة الأولى: جعل منها الالتزام بالتطوعات غير اللازمة، قال: إنه يقع من البعض فيكون بدعة، يقول الشاطبي يقول: العمل بالتطوعات غير اللازمة، ولا السنن الراتبة يقع على وجهين:

يعني الأعمال الصالحة كما تعرفون، منها ما هو سنة راتبة إما من الصلاة كالسنن الرواتب قبل الظهر وبعدها، وبعد المغرب وبعد العشاء أو من السنن الراتبة في الصيام، كالصيام الذي شرع وشرع التزامه بعينه هذا يسمى ماذا؟ سنةً راتبة من العبادة.

القسم الثاني من الصالحات غير الواجبات: ما ليس، ما هو مشروع ولكنه ليس واجبًا وليس ماذا؟ وليس سنة راتبة فعل هذا الذي هو مشروع وليس سنة راتبة.

يقول الشاطبي: أنه يفعل على أحد وجهين:

الوجه الأول: أن يأخذ على وجهه، فيفعله الإنسان عند استطاعته له وقصده إليه، بمعنى لا يلتزم الفعل فيه أو تقول الفعل له يقول: فهذا لا إشكال فيه، كالركعتين مثلًا قبل العصر أو الأربع قبل العصر فيقول: إنه يفعلها بحسب أيش؟ نشاطه كما عبر وبحسب عادته وما إلى ذلك لكنه لا يلتزمها.

يقول النوع الثاني أو الوجه الثاني: أن يلتزم ذلك أي يلتزم المشروع المطلق فيجعله بمثابة ماذا؟ السنة الراتبة فما حكم ذلك؟ يقول: هذا يقع على وجهين:
الوجه الأول: أن يكون من باب النذر، كمن نذر عملًا صالحًا أن يفعله في كل يوم فأصل هذا العمل الصالح أصله ماذا؟ أصله مشروع، ولكنه بالنذر تقدم من مطلق المشروعية إلى وجه محكم في المشروعية، وهو الإلزام بالنذر.

فيقول الشاطبي -رحمه الله-: «**وهذا إذا نذره فالنذر من حيث الابتداء مكروه وهذا لا إشكال فيه**»، الشاطبي يريد أن يصل إلى آخر تقسيم في هذا الترتيب عنده.

يقول والقسم الثاني: أن يكون على غير جهة النذر، فهذا كما يعبر –رحمه الله– يقول: كأنه نوع من الوعد، فكأنه أوجب على نفسه ما لم يوجبه عليه الشرع، فهو تشددٌ أو تشديدٌ أيضًا.

ثم بدأ يتكلم عن هذا وأنه يقع على وجهين أيضًا: أن تكون النفس تحرج به فهذا من الرهبانية، وأن تكون النفس لا تحرج به إلا على الدوام وهلم جرا، النتيجة التي وصل إليها الشاطبي كتلخيص.

أنه يقول: إن العمل الصالح الذي ليس سنةً راتبة ولا واجبًا، وإنما هو مندوب إليه ندبًا عامًا، يقول: من التزم ومن أداه بحسب العادة وبحسب النشاط فيأخذ مرة ويتركه أخرى، يقول: هذا لا إشكال فيه.

طيب قال النوع الثاني: أن يلتزمه أو يلتزم واحدًا منه، يقول: فإن كان سبب التزامه هو النذر فيكون النذر في ابتدائه مكروه، وفي الوفاء به واجب.

قال: وأما إذا كان ليس نذرًا، وإنما أراد أن يلتزم ذلك فالشاطبي ينتهي إلى أن هذا وجهٌ من الابتداع، أو أنه على أقل الأحوال يقاربه من بعض أوجه البدعة الإضافية، وذكر عللًا تراها في مفصل كلامه.

وذكر أدلةً يحتج بها من يلتزم وأجاب عنها، وأرى أنه إن صحت العبارة تكلف –رحمه الله– في هذا الأمر وفي فرضه، وهي صورة من قصد إلى عملٍ صالح فأحبه وناسب حاله فصار أيش؟ يقوم به والشريعة ما نهته عنه.

ولكنه ألف هذا العمل ويسره الله له فأقام عليه، ألف هذا العمل ويسره الله—جل وعلا– له فأقام عليه وهو عمل مشروع، كما لو قام على صلاة معينة أو على قراءة قدر من القرآن والتزم ذلك.

أو أقام على ذكر من ذكر الله بصفته الشرعية وهيئته الشرعية، والتزم ذلك فأقام على أعمال صالحة ما نصت الشريعة على هذا الالتزام، فيقول: إن هذا يعني مما يكره عنده، وقد يصل إلى وجه من البدعة مع أن هذا فيما يظهر ليس من باب الابتداع.

إلا إذا دخلنا إلى النظر في مسألة المقاصد، فهذا معنى آخر يعني إذا كان هذا العامل والناسك في قلبه مقصد، أن هذا الالتزام لذاته يكون مشروعًا، وأن الشريعة فهذا يقال أنه أيش؟ وجه من الإشكال على مقاصد الشارع، لكن ما دام أنه لا يريد بذلك أنه يجعله بمنزلة الذي عينته الشريعة بالندب إليه والتزامه.

وإنما من باب أنه ناسب حاله فهذا لا يجوز أن يقال إنه مشروع، لأنه يلزم على ذلك صور من العبادات كثيرة وهي عبادات أطلقها الشارع، ومع ذلك لا يقال إن القصد إليها والإكثار منها قد يدخل في باب الابتداع.

فإذًا العمل الصالح الذي ليس سنةً راتبة من أكثر منه، أو أقام على شيء منه فإقامته عليه أيش؟ مشروعة ما دام أنه ما زاد عن الهيئة الشرعية ولا زاد عن الإرادة الشرعية.

يعني إنسان مثلًا يقرأ سورة أو جزءًا من القرآن، مثلًا في كل يوم خمسة أجزاء قراءة القرآن مشروعة هل تقول: إن هذا الالتزام في كل يوم خمسة أجزاء يكون بدعة؟ لا إنسان أراد أنه مثلًا في سنة يعتمر خمس مرات، عود نفسه أنه يلتزم في كل شهرين عمرة.

هل يقال إن هذا بدعة؟ لا ليس بدعة إلا إذا فرض أيش؟ إذا قصد أن الشريعة ندبت أن في كل شهرين أيش؟ عمرة فهذا هو الذي يقال: إن هذا المفهوم أو إن هذه الإرادة، أو هذا التصور لا أصل له في الشرع.

لكن من يقول: إن هذا عمل يتيسر له وعمل صالح يتقرب به إلى الله، وهو من باب العمل المطلق ومن باب العمل المشروع ما دخلت عليه إرادة ما أرادها الشارع، ولا دخلت عليه هيئة ما فعلها الشارع أو جوزها، فهنا يقال: إن هذا من العمل الصالح المطلق.

ثم بعد ذلك يذكر المصنف -رحمه الله تعالى- فصلًا آخر هو أطال في هذه المسألة التي أشرت إليها ثم يذكر فيقول الصورة الثانية من صور الرهبانية، إذًا الصورة الأولى عندهم من صور الرهبانية ماذا؟ التزام تطوع ما ندب الشارع إلى أيش؟.

هو ما يقال: ما ندب الشارع إلى التزامه، لكن يقال: الشارع شرعه شرعًا ماذا؟ مطلقًا فالشارع ما نفى الإقامة عليه ولكنه ما ندب إليها.

قال الصورة الثانية من صور الرهبانية: تحريم ما أحل الله من الطيبات، ثم يقول: والتحريم يقع على صور أن يكون بمعنى التشريع، يقول: وهذا ليس مقصودًا عندنا، مع أن هذا لا شك أنه من أكبر المخالفات الشرعية، لكنه ليس مقصودًا في كلامه.

ثم يقول: أن يترك المباح من المآكل والمشارب تركًا مجردًا، لا لغرض بل إما لأن نفسه لا تشتهيه، وإما لنحو ذلك من الأسباب العادية فيقول: إن هذا أيضًا لا إشكال فيه.

الثالث يقول: أن يكون التحريم بالنذر كمن ينذر أن لا يأكل طعامًا معينًا.

أو الرابع: قال: أن يحلف أن لا يأكل طعامًا معينًا، يقول: فالثالث والرابع داخلٌ في معنى الآية وكلامه هنا كلامٌ محقق كلامه هنا –رحمه الله– كلامٌ محقق.

يقول: في المآكل مثلًا من ترك هذا المأكل إما أن يتركه تحريمًا له، لأنه يعتقد تحريم هذا المأكل والشريعة أباحته فيقول: هذا وجهٌ بالغ الإشكال، لكننا لسنا الذي نتكلم عنه.

يقول: وإما أن يتركه تركًا عاديًا، لأن نفسه لا تشتهيه فهذا أيش؟ لا حرج فيه لأن الناس وأذواقهم.

يقول: الذي هو وجه من الابتداع في الدين أن ينذر لوجه الله –سبحانه وتعالى– أن يترك أيش؟ أكلًا معينًا من المباح الذي تشتهيه نفسه، أو يحلف على سبيل التقرب أن يترك أيش؟ وجهًا أو أكلًا من المباح الذي تشتهيه نفسه.

فإذًا هذا لا شك أنه وجهٌ من الابتداع في الدين، من أراد أن ينذر نذرًا يتقرب به إلى الله بترك مطعوم أباحه الله فلا شك أن هذا من الرهبانية المبتدعة.

ثم يقول الصورة الثالثة من صور الرهبانية: **"العزلة"**، وأيضًا يقول: إن هذه العزلة لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يلتزم صاحبها الاختصاص والانقطاع، ويحرم على نفسه ما أحل الله له من المآكل والمجامعات للناس وما إلى ذلك، يقول: فإذا كانت على هذا المعنى، يعني من تعبد الله باعتزاله ويرى أن جلوسه مع الناس ينافي مقام عبوديته لله.

يقول: «**إذا أتت بهذه الصورة فهي الرهبانية التي وقعت في قومٌ من أهل الكتاب**»، يقول: «**وأما إذا كان السبب فيها البعد عن الفتن، والبعد عن بعض الشر وما إلى ذلك**» فيقول: إن هذا أمر أصله مقر.

مع أنه يقال عند التحقيق إن هذا مقر، باعتبار أحوالٍ خاصة، وإلا الشريعة ما فيها ندب إلى العزلة في سائر مواردها، وإنما قد يرى العالم أو الفقيه أو العابد أن يعتزل بعض مجالس الناس، أو بعض مخالطات الناس.

وأما أن العزلة تقوده إلى ترك القيام بصلة الأرحام، أو القيام بأداء الجمعة والجماعات أو القيام بكسبه أو بحق أولاده أو بنفقتهم، أو ما إلى ذلك من المعاني التي أمرت بها الشريعة فلا شك أن العزلة بهذا المفهوم، هي من المنهي عنه وهي من البدع التي أصل لها.

لكن أن تحصل بعض الأحوال مثل ما حصل من سعد بن أبي وقاص– رضي الله عنه– كما في الصحيح في زمن الفتنة، لما كاد أو بين يدي اقتتال الصحابة اعتزل سعد بعد مقتل عمر، اعتزل سعد بن أبي وقاص في إبله كما ثبت في الصحيح.

فخرج في إبله حتى كان يكره أن يقدم إليه أحد، ولما جاء ابنه إليه وأقبل وهو راكب قال سعد–رضي الله عنه– أعوذ بالله من شر هذا الراكب، فجاءه ابنه وكلمه في شأن الخلافة، لكن سعدًا تأبى الدخول في هذا الأمر، لما رأى أنه وصل إلى مقدمات السيوف.

وربما يدخل في السيوف وحصل ما خشي منه ﷺ، بسبب أهل الفتنة الذين أسلموا وليسوا من صحابة النبي ﷺ، ممن أسلم في فتوحات عمر–رضي الله تعالى عنه–ولهذا عليٌ ﷺ امتدح المقام الذي قامه سعد، وكان يقول أعني عليًا: **"نعم المقام مقام قامه سعد بن أبي وقاص"**.

إن كان برًا يعني إن كان فعله برًا باعتزاله هذه الفتنة، إن أجره لعظيم وإن كانت الثانية: يعني إن كان الأفضل أن يدخل، فيقول: إن أمره ليسير يعني ما فاته أمر أيش؟ يعني من البر كثير، فكان عليٌ ﷺ وهو ممن ابتلي في هذا الشأن، كان يمتدح المقام الذي قامه سعد بن أبي وقاص.

الشاهد من هذا: أن الاعتزال بمثل هذه الحالة العارضة التي حصلت لسعد، هذه ترجع إلى اجتهاد صاحب العلم والفقه في الدين، لكن أن الشريعة تندب إلى الاعتزال، والتزام مكان معين وانقطاع عن الجمع وعن الحقوق وما إلى ذلك.

فلا شك أن هذا كما هو معروف لا أصل له في الشريعة بل هو من سنن أهل الكتاب من النصارى، ثم يقول –رحمه الله– بعد ذلك: التشديد في سلوك طريق الآخرة، وهذه أمثلة عنده للرهبانية فيقول: وهذا له صور منها:

قال: كالذي يجد للطهارة ماءين ساخن وبارد، فيتحرى البارد لكونه أشق وكالذي يجد مأكولًا خشنًا ومأكولًا حسنًا فيقصد إلى الخشن لماذا؟ قال: من باب التزهد بذلك، لاشك أن مثل هذه المعاني وهي التشديد في سلوك طريق الآخرة.

ليست هديًا نبويًا وإنما كان –عليه الصلاة والسلام– لا يتكلف شيئًا من العمل، فكلام الشاطبي هنا كلام لا إشكال في أمره، وهو كلام من حسن فقهه –رحمه الله–.

ثم بعد ذلك يعقد المصنف –رحمه الله– فصلًا آخر، فيقول: ومن صور البدع الإضافية أن يكون العمل أصله مشروعًا ولكنه ينهى عنه من باب سد الذرائع، فهذا يجعله من باب البدع الإضافية.

ويذكر لذلك ترك بعض المستحب، حتى لا يختلط بالواجب وما جاء عن الإمام مالك في هذا، مع أن هذا عند التحقيق يرجع إلى المعنى الذي سبق الإشارة إليه وهو الالتزام بعمل هو مشروع، ولكن الشريعة ما ندبت إلى هذا الالتزام.

فيقال: هذا الأصل أنه سعى إلا إذا جاء ما يشكل يعني إذا خشي الإنسان أن يفهم أنه واجب، فهنا يكون التخفيف منه بحسب ما يراه صاحب العلم والفقه.

بعد ذلك ينتقل الشاطبي إلى معنى آخر، فيتكلم عن صورةٍ أخرى من صور البدع الإضافية، فيقول: **«كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أبدعة هو أم لا، فيكون عنده من باب البدعة الإضافية»**، إذا اشتبه الأمر أهو بدعة أم لا فيكون هذا من باب البدعة الإضافية.

يقول: الفعل الدائر بين كونه بدعة أو سنة، من المنهيات التي ندبنا إلى تركها، مع أن هذا الكلام الحقيقة يحتاج إلى مقدمة قبله هذا المقدمة هو يقول الآن: العمل الذي دار بين كونه سنة وبين كونه بدعة.

يقول: إذا اشتبه أسنةٌ هو أم هو بدعةٌ فيقول: ندبنا شرعًا إلى أيش؟ إلى فعله أو تركه؟ يقول: إلى تركه لأنه يكون من باب البدعة الإضافية، مع أنه هذا التقرير ليس على إطلاقه بل ثمة مقدمة لابد أن تتبين قبل ذلك.

فيقال: الفعل الذي اشتبه أسنةٌ هو أم بدعةٌ هو، نقول: الاشتباه هذا من أين تحصل؟ أما أن تكون قاعدة أن كل أمر اشتبه أسنةٌ هو أم بدعة هو، ما معنى هذا الاشتباه؟.

هل إذا اختلف اثنان من أهل الاجتهاد، فقال: أحدهما إن هذا سنة وقال الآخر: إن هذا بدعة فتكون عندنا قاعدة للفصل بين القولين، أننا نقول أننا أيش؟ نقول: إنه بدعة يعني إذا اختلف عالم مثلًا، أنتم تعرفون أن بعض أهل العلم قال: إن الزيادة على إحدى عشرة ركعة أيش؟ بدعة.

بعض علماء العصر ـ قال هذا، مع أن هذا ليس مناسبًا ومخالف لقول الجماهير من السلف والخلف، وإن كان هذا صاحبه مجتهد مأجور إن شاء الله فمن قال بهذا القول، هل نقول: إن هذه الزيادة اختلف فيها العلماء فمن سماها بدعة ومنهم من سماها سنة، أو جائزة أو حسنة.

فتكون عندنا قاعدة يذكرها الشاطبي: أن كل أمر دار بين كونه سنةً أو بدعةً فحصل فيه اشتباه، فنغلب الجانب الثاني هذا ليس على إطلاقه، بل الصواب هنا أن ترد المسألة إلى معاقد ماذا؟ إلى معاقد الاستدلال الأولى.

ما هي البدعة في الشرع؟ فينظر فيها بهذه الجهة، وأما أنك تقول: إننا أمام قاعدة إذا اجتهد اثنان فقال أحدهما: عن هذا الفعل إنه سنة وقال الآخر: إنه بدعة فنغلب دائمًا قول من يقول بأنه بدعة، أو نندب إلى تركه؟ لا.

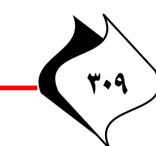
الشريعة ما ندبتنا إلى ترك هذا بل ندبتنا إلى أيش؟ أن نرد هذا المختلف فيه إلى الله ورسوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ ورسوله﴾[النساء:٥٩]لماذا؟ لأنك قد تقول: بدعة لو التزمت القاعدة وقلت: يكون بدعة أو يندب إلى تركه.

فربما تقع بل ستقع كثيرًا في ترك أمر أيش؟ في أمر مشروع فإذًا القاعدة هذه لاشك أنها ليست قاعدة منضبطة ولا صحيحة، أن كل أمرٍ دار بين كونه سنةً أو بدعة أي في نظر المجتهدين، فإننا ندبنا إلى تركه، لا ما ندبنا إلى تركه.

هو الشاطبي يعتمد على الأحاديث التي جاءت بترك المشتبهات، وما إلى ذلك لكن لا هذا نظام آخر وهذا مناطات أخرى، وإنما الاعتبار هنا برد الأمر إلى مفاصل الاستدلال ومقاطعه التي يتبين فيها.

وإلا لو فتح هذا الباب فإنه تعرف أن البعض غلا في فرض السنة بأوجه من البدعة، ولكن هناك قوم غالوا في فرض الابتداع حتى سموا كثير من الأفعال بأنها بدعة وحقيقتها أنها ماذا؟ أنها مشروعة.

وترى الإشكال من أين جاء؟ الإشكال أرى أنه من الأهمية أن تتركز الأذهان لاستيعاب هذا الإشكال من أين جاء هذا الإشكال؟ جاء الإشكال أن العبادة أما أن تكون مشروعة، فتكون سنة أولا تكون مشروعة فتكون بدعة.



يعني يقولون: ما في عبادة جائزة لأن المباح والجائز هو ما استوى طرفاه، يعني ما كان مخيرٌ في فعله أو تركه، والعبادة ندبنا إلى فعلها فلا يتصور في هذه المقدمة الكثير مسألة الجواز في العبادات.

يقول: العبادة ما توصف بأنها جائزة توصف بأنها إما مشروعة أو أيش؟ أو غير مشروعة فيأتي إلى الأمر فإذا لم يجد أن الشريعة ندبت إليه بخصوصه جعله ماذا؟ جعله ليس مشروعًا، وهذا حقيقةً فيه تضييق للمفهوم لأن العبادات المشروعة تنقسم إلى قسمين:

إما أنه شرع بالخصوص.

وإما أنه شرع بالعموم.

إما أنه شرع بالإطلاق.

وإما أنه شرع بالتقييد.

فمثل تخصيص يوم الجمعة بالصيام هذا ماذا؟ نهت عنه الشريعة لكن صيام يوم العاشر من المحرم ماذا؟ ندبت إليه الشريعة، طيب صيام يوم الثلاثاء ما ندبت إليه بخصوصه ولكنها ماذا؟.

فهو يعتبر مما ندب إليه بالعموم والإطلاق، الصلاة إحدى وعشرين ركعة بهذا العدد ما ندب إليها لا قولًا ولا فعلًا، بهذا العدد لكنه باقٍ على أيش؟ على التشريع العام، متى يأتيه البدعة؟ يأتيه البدعة ممن اعتقد أن إحدى وعشرين هي المشروعة وحدها دون غيرها.

من يقول إن أحدى وعشرين هي وحدها المشروعة، أما من زاد ونقص فيقول إنه خرج عن السنة هنا يكون الاعتقاد والتصور ماذا؟ لا أصل له، لكن من يفعلها ويقول: إن الأمر فيها واسع، ومن صلى بإحدى عشر. فقد وافق فعل النبي.

ومن زاد عن ذلك فقد وافق فعل قوم من الصحابة، والشارع أطلق ذلك وقال: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»، فهذا لا إشكال فيه فإذًا الأمر يرجع إلى القصد كما يرجع إلى الفعل، فإذًا ليس بالضرورة أن ما لم تندب إليه الشريعة بخصوصه يكون ماذا؟ بدعة.

البدعة هو ما لم تندب إليه الشريعة من العمل الصالح، لا ندبًا عامًا ولا ندبًا خاصًا لا ندبًا مطلقًا ولا ندبًا مقيدًا، أما من عمل بالعام مبقيًا له على عمومه ففعله أيش؟ مشروع.

ومن عمل بالمطلق مبقيًا له على إطلاقه، ففعله مشروع متى يدخل عليه الإشكال؟ إذا نقل المطلق إلى التقييد في اعتقاده، أو نقل العام إلى التخصيص في اعتقاده.

مثل من قال: لا أنا دائمًا صوم يوم الثلاثاء مشروع بذاته، مثل ما أن الشارع استحب صوم يوم الاثنين والخميس، فهذا الذي قيد مطلق الشريعة ليس له في ذلك أيش؟ دليل، ومعروفٌ أن الذي يقيد هو الشارع والذي يخصص هو الشارع.

فجاءه الابتداع من جهة أيش؟ اعتقاده التقييد أو التخصيص، لكن من صام يوم الثلاثاء أو غيره من الأيام المطلقة أو العامة في حكم الشريعة مبقيًا لها على إطلاقها أو عمومها فيقر أو لا يقر؟ يقر وهذا هو العمل الصالح.

فإذًا هذه قاعدة مهمة لطالب العلم أن يفقهها لأن بعض إخواننا من طلبة العلم، كأنهم فهموا أن السنة ما قيده الشارع أو خصه فمن أتى إلى بعض المطلقات وألتزمها، فجعل التزامه لها أيش؟ نقلًا لها من الإطلاق إلى أيش؟ التقييد، وهذا ليس هو فرق بين هذا وبين التقييد وبين التخصيص للعام.

فإذًا البدعة ما ليس مشروعًا من العمل، إذًا كل أمر يتقرب به إلى الله وهو ليس مشروعًا لا شرعًا عامًا ولا خاصًا، لا مطلقًا ولا مقيدًا فهذا هو البدعة، أما ما كان في الشريعة مطلقًا فهو سنة بإطلاقه، فمن قيده فهذا التقييد يكون بدعة.

وما كان من الشريعة عامًا فهو سنة بعمومه مثلًا: «**ما من أيام العمل الصالح فيها**»، هل الشارع هنا نص على عملٍ صالح؟ لا قال: العمل الصالح فمن صام في هذه العشر. وقيل له لماذا صمت؟ قال: لأنها من العمل الصالح، فهذا عمل بأيش؟ عمل بالعموم.

لكن من قال: إن هذه العشر لا يشرع فيها إلا الصيام، أو هو العبادة الوحيدة التي تشرع فيها فهذا أيش؟ خصص عموم كلام الشارع، فيكون تخصيصه هنا بدعة، لكن من صامها لأن الصيام هو الأنسب له، والآخر قرأ القرآن لأنه هو الأنسب لحاله وهلم جرا.

فلا شك أن هذا من العمل الصالح، ومن العمل بالسنن لأننا لابد أن نكون وسطًا بين التضييق بين ترك البدع، وهذه ندبت إلى الشريعة ولكن بالمقابل لا يجوز أن تهجر أعمالٌ صالحة، أو تنكر أعمال صالحة مضى جمهور العلماء من فقهاء المسلمين على إقرارها واعتبارها بحجة أنها أيش؟ بدعة.

وسبق أن ذكرت قاعدةً مهمة إلى أن البدعة هي ما خالف السنن أيش؟ ما خالف السنن البينة، إذا خالفت سنن بينة تسمى ماذا؟ أو ما ليس عليه سنة بينة وأما إذا لم يكن على سنة بنوع اجتهاد، فهذا لا يصح أن يسمى بدعة وإلا لزم أن المجتهدين يبدع بعضهم بعضًا في أقوالهم، كالأئمة الأربعة وهذا لم يحصل ولا يصح أن يحصل أصلًا نعم.

بعد ذلك ينتقل المصنف إلى صورة أخرى من صور البدع الإضافية، فيقول: ومن صوره العمل بالعبادة المشروعة على غير صفتها إما تقييد لمطلقها أو إطلاق لمقيدها بمجرد الرأي.

وهذا كلامٌ صحيح أن التقييد لمطلق الشريعة أو الإطلاق لمقيدها، لا شك أنه نقل لأن الأصل أن الذي يطلق ويقيد هو الشارع، هذه تقريبًا أهم المسائل المتعلقة بهذا الباب.

وغدًا إن شاء الله –تعالى– ننتقل إلى الباب الذي بعده، وأحببت اليوم أن أختصر بهذا القدر لنفي للأخوة بما وعدناهم من الإجابة على الأسئلة التي اجتمعت في أكثر من مجلس، فهذا ما نكتفي بذكره وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

السائل: هل يمكن أن يحمل كلام الإمام أحمد في مسألة الضعيف والقياس، "الكلام ناقص لا أدري الأخ كتب في ورقتين"، هل يجوز أن نقول إن كلام العرب قد يخالف بعض معاني القرآن فكيف نعرف ذلك؟.

الشيخ: ما أدري ماذا أراد السائل أن بعض العرب يخالف معاني القرآن، إن أراد أن الشريعة تعين معاني شرعية للكلمات مفصلة عما كانت عليه في كلام العرب.

مثل ما تقول: إن الصلاة في كلام العرب هي الدعاء، فجاءت الصلاة في القرآن على معنى العبادة المخصوصة، ومثله في الصوم والزكاة وما إلى ذلك فهذا معروف صحيح، وأما أن الشريعة تخالف كلام العرب بمعنى تخرج الكلام عن أصل معناه في لغة العرب، فهذا ليس كذلك ولا يقع.

السائل: هل يعد خلاف بين أهل السنة والجماعة في بعض الصفات مثل خلق الله آدم على صورته؟.

الشيخ:(هنا انقطاع في الصوت) . . . معنويًا فهذا الغلط الذي يعرض إما لفظيًا، وإما معنويًا يسمى غلطًا ولا يحول المسألة إلى كونها أيش؟ مسألة ماذا؟ إلى كونها مسألةً خلافية، لماذا لا يحولها إلى كونها مسألة خلافية؟ لأن هذا الذي غلط برأي متأخر إن صح التعبير مخصوم بالإجماع قبله.

أو محتج عليه بالإجماع الأول، يعني لما انعقد الإجماع الأول قبل طروء هذه المخالفة اكتسبت المسألة صفة أيش؟ المجمع عليه أو المختلف فيه؟ المجمع عليه، وهذه قاعدة أن المسألة إذا أجمع عليها فجاء بعد ذلك عارض.

فتكلم آحادٌ من العلماء بما يخالف هذا الإجماع، فكلام المتأخرين هل ينقض الإجماع الأول هذا لا ينقضه بالأكيد، فإذا أجمعوا فكأن الأخ يشير إلى كلام ابن خزيمة في هذا، ومعروف أن هذا مما أخذ عليه–رحمه الله– ولكنه خطأٌ عارض ليس إلا.

السائل: هل التزام الشخص لعمل في وقت أو مكان يدخل تحت قوله ﷺ: **«أحب العمل إلى الله أدومه»**؟.

الشيخ: نعم إذا كان العمل مشروعًا، وأراد أن يداوم عليه وأن يقيم على عمل صالح فيكون ذلك بشرط أن لا يدخل في مقصده، وفي تصوره مسألة التقييد لمطلق الشريعة والتخصيص لعمومها.

السائل: مسألة ذكرها الشاطبي تتعلق بما إذا أطبق الحرام الأرض، وكانت حاجة الإنسان تزيد على قدر الضرورة أرجو منكم إيضاح ذلك؟.

الشيخ: يقول إن الشاطبي: حسب ما يذكر الأخ يذكر مسألة، إذا أطبق الحرام أي المال الحرام في الأرض وكانت حاجة الإنسان تزيد على قدر الضرورة فماذا يأخذ من هذا؟.

أولًا: أنا لست أميل إلى أن طالب العلم، ينبغي أن يعنى بالفرضيات التي تخالف السنن الكونية، وتخالف رحمة الله–جل وعلا- لعباده، لأن الحرام لا يمكن أن يطبق في الأرض الأصل فيما أنزل الله، وفيما خلق الله في هذه الأرض الأصل فيه أنه أيش؟ حلالٌ لبني آدم.

ولهذا جاء في حديث عياض بن حمار في صحيح مسلم، قال -الله تعالى- في الحديث القدسي: «**كل مال نحلته عبدًا حلال**»، فالأصل فيما يصل إلى أيدي الناس هو رزق الله لهم، إنما يكون التحريم استثناءً كما إذا كان من المغصوب أو المسروق أو الربا أو ما إلى ذلك.

فإذًا لا نتصور أن وما جاءت الأخبار بهذا أن الحرام يطبق الأرض، بمعنى أن الأرزاق تضيق على الناس فإن سبل الحلال ما تزال متسعة وتتسع يومًا بعد يوم، فهذا لا نحتاج إلى فرضه ثم ما الذي نأخذ إذا أطبق الحرام، لأن هذا ما كان ولن يكون بإذن الله–جل وعلا-، لأن الله لا يضيق على الخلق رزقهم.

ولهذا تجدون أن ما يقع في أيدي العباد من المباح، هو من رزق الله سواء وقع لمسلم أو وقع لغير مسلم فيسمى رزق الله لهذا العبد نعم.

السائل: ذكر الشاطبي أن السلف تركوا بعض السنن، لأن لا يعتقد العامة أنها فرض مثل الأضحية؟.

الشيخ: هذا ليس على إطلاقه هو معنى ترك السلف، انتبه يا أخينا هذه مسألة يتجوز فيها البعض من طلاب العلم، حينما يجد أثرًا عن واحد من السلف أو عن اثنين من السلف فيقول ماذا؟.

فيقول: فعل السلف ترك السلف، لا هو ما دام أن الأمر نقل عن واحد أو اثنين يعني بعض السلف نقل عنه أنه ترك الأضحية، خشي أن الناس يعتقدون أنها أيش؟ واجبة.

فهل هذا الاجتهاد مناسب أم لا؟ هل ما عندنا وسيلة أن نبين للناس أن الأضحية ليست واجبة، إلا من خلال تركها هذه أمور إذا تحققنا فيها وجدت أنها ليست بالضرورة على إطلاقها، وأقل ما فيها أنك لا تقول: فعل السلف وقال السلف.

وكأن هذا مما استفاض عندهم أو أطبقوا عليه إنما هذا اجتهاد اجتهد به البعض، وقد أسبقت في الكلام أننا نقول في القواعد في بعض كلام الرسول- عليه الصلاة والسلام- إن هذه القصة وقعت أيش؟ عين ماذا؟ لا عموم لها.

مع أنها متعلقة بكلام الرسول–عليه الصلاة والسلام–، فمن بابٍ أولى بعض الأحوال العارضة لبعض السلف يكون اجتهادًا، وواقعة عين لا عموم لها أما أن يقال: أن هكذا فعل السلف، وهكذا كان السلف يفعلون.

وإذا قلت له: أين ذلك في كلام السلف؟ قال: ذكر فلان أو ذكر الخلال وأتى لك بأثر واحد أو بروايةً قد تكون صحيحة، وقد لا تكون صحيحة فهذا لست أراه من التكلف.

وهذه مسألة حري بطلبة العلم أن يعنوا بها، إلى أن وصف قول من الأقوال أو فعل من الأفعال، بأنه مذهب للسلف لا يقال: بمجرد الفهم ولا يقال: بمجرد قول واحد منهم، وإنما يكون القول مضافًا إلى السلف أو الفعل مضافًا إلى السلف إذا أجمعوا عليه واستفاض عندهم.

كما نبه إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله–، فإنه يقول: **"القول الذي يوصف بأنه مذهب للسلف، أو ما يضاف إلى مذهبهم من الفعل يقول: هو ما أجمعوا عليه، واستفاض في نقله أئمة الإسلام أنه إجماع عندهم"**.

يقول: **"وأما ما حصله البعض بالفهم أو عرض في بعض كلام السلف فهذا يضاف إلى أيش؟ إلى قائله"**، الآن لو جئنا إلى الفقه إلى قول لأبي حنيفة والشافعي هل نقول: قال السلف، أو نقول: قال بعض أئمة السلف؟.

نقول: قال بعض أئمة السلف فإذًا هذا لا تعتقد أنه من باب القواعد، وهذه مشكلة اليوم أن كل كلمة قالها فلان أو فلان تكون قاعدة مع أنه القاعدة

هي الحكم الذي اعتبر طرده في كلام الله أو رسوله ﷺ مثل: «**إنما الأعمال بالنيات**»، ومثل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحج: ٧٨].

هنا تنزل تحته قاعدة: المشقة تجلب التيسير المعاني الكلية في الشريعة، فهذه التي نسميها قواعد، وأما آحاد كلام العلماء فهذا يعد من الاجتهاد الذي ينزل بحسب موضعه.

السائل: هل يمكن التوصل إلى قاعدة تقول: فيمن قيد المطلق بغير دليل فقد ابتدع؟.

الشيخ: هو الذي يكون يقال: إن الأصل إبقاء المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده والعام على عمومه إلى آخره، ومن نقل وجهًا إلى الوجه الآخر فلا شك أن هذا النقل إذا كان في باب الإرادات ونحوها يكون بدعةً.

السائل: هل يجوز استعمال كلمة الشارع لأننا كثيرًا ما نسمعها؟

الشيخ: نعم كلمة الشارع كلمة صحيحة.

السائل: ألا يقال إن قوله ﷺ: «**مثنى مثنى**»، بينه بفعله وهو أنه التزم إحدى عشرة ركعة وليس الاقتصار على السنة أفضل؟.

الشيخ: الاقتصار على السنة أفضل هذا إذا حقق الفاعل وجه السنة فيه، بمعنى من صلى كصفة صلاة النبيﷺ من جهة طول قيامها، وطول ركوعها وسجودها بإحدى عشرة ركعة فهذا أيش؟ هذا أفضل.

ولكن من صلى أحدى عشرة ركعة مختصرًا لقيامها وقعودها وركوعها وسجودها، هل يلزم بأنه أفضل ممن صلى إحدى وعشرين؟ فيما أرى أن هذا فيه تردد والجزم به صعب، لأن من فعل كفعل الرسول أو قصد إلى هدي النبي قصدًا جامعًا.

بمعنى أنه اقتصر -عليه الصلاة والسلام- إلى إحدى عشرة ركعة، لكنه كان يطيل الصلاة فمن يصلي بصفة صلاة النبي فلا شك أن فعله هو أيش؟ هو الأفضل، لكن إذا اختصرها في إحدى عشرة ركعة في ثلث ساعة، أو في نصف ساعة كل الصلاة.

هل يقال: هذا أولى ممن صلى إحدى وعشرين ركعة وجلس في صلاته ساعة ونصف أو ساعتين؟ يعني هل المقصود أن نقتصر على العدد بأي قدر من القراءة وبأي قدر من الذكر والخشوع والطمأنينة، وما إلى ذلك؟.

هذا فيما أرى لأن فيه قدرًا من التكلف، أما من فعلها كفعل الرسول أو مقارب لفعل الرسول -عليه الصلاة والسلام- فلا شك أن هذا هو السنة، ولا يقدم هدي أحد على هديه -عليه الصلاة والسلام-.

لكن الذي يقع كثيرًا ليس هذا يأخذون العدد ويتركون ماذا؟ الصفة فمن أتى بالصفة على وفق هدي النبي -صلى الله عليه وسلم-، فلا شك أن هذا أفضل من غيره أما إذا.

وهذا ترى يعني أنا الآن لو رجعنا إلى المعاني لماذا السلف -رحمهم الله- تجد أن المذاهب الأربعة الآن جمهور الفقهاء: يرون أنه يشرع في صلاة رمضان أكثر من إحدى عشرة ركعة، أليس كذلك لماذا استحب الأئمة ذلك؟ لمثل هذه المعاني.

لأن الناس لو أخذوا بصفة صلاة النبي في رمضان لأيش؟ لثقل عليهم الأمر مثل ما قال ابن مسعود: **"هممتُ بأمرٍ سوء"**، لكن إذا صُلي بهم إحدى وعشرين أو أكثر من ذلك وخفف في القراءة عليهم، فيكون الأمر بالنسبة لهم أيسر.

ولكن يبقى أن من صلى إحدى عشرة ركعة ولو مخففة ففعله أيش؟ على سنة ولكن الذي نقصده أنه لا يعتقد أن الإنسان المخفف هو الذي عمله مشروع، وأن غيره لا يكون مشروعًا.

فالأخ يقول: أليس هذا من تفسير أو ليس قوله -عليه الصلاة والسلام-: **«مثنى مثنى»**، يفسر بفعله أرى أن هذا ليس من باب المجمل، الذي يفصله أيش؟ المفصل.

فعله -عليه الصلاة والسلام- وجه من العبادة، وأراد -عليه الصلاة والسلام- أن يبين أن صلاة الليل ماذا؟ ليس أيش ليس لها وجهٌ واحد، بل الأفضل أنها مثنى مثنى وأنتم تعرفون أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- صلى صلاة الليل بغير صفة.

كما في حديث عائشة الصحيح: «**صلى تسع ركعات وجلس في الثامنة**»، قالت: «**فلما سن رسول الله، وأخذه اللحن أوتر بسبع**»، أي صلى سبع ركعات وجلس في السادسة فكان من فعله–عليه الصلاة والسلام- جملة من الصور.

صحيح أن الذي غلب على فعله هو أنه يصلي بما ذكرته عائشة: «**مثنى مثنى**»، ثم يوتر بواحدة يصلي عشرًا ثم يوتر بواحدة، فهذا هو غالب فعل الرسول–عليه الصلاة والسلام-.

ولكنه صلى بغيره وسوغ للأمة أن تفعل غير ذلك، فهذا ليس مما ينبغي التكلف فيه ولهذا نؤكد على الأخوة أنه ينبغي الاعتدال والتوسط في مسألة السنن والبدع.

فلا تنكر أمور دل الدليل على اعتبارها، بحجة أنها بدعة لأن هذا المجتهد أو الناظر من طلبة العلم ما وصل إلى اجتهاده ونظره، أن هذا الأمر مشروع بل البدعة ما خالف سننًا بينة.

وأما إذا اختلف الأئمة الفقهاء فلا ينبغي أن نقول: إن واحدًا من اختلافهم يكون بدعةً، ما دام أنه مبنيٌّ على دليلٍ معتبر كاجتهاد الأئمة الأربعة وأمثالهم، وأما ما يعرض من اجتهاد بعض المتأخرين من منحرفة المتعبدة والسالكين.

فهؤلاء مثل ما يقولون: لا يكون هو المعتبر أو المأخوذ به، هذا ما يتعلق بأكثر هذه الأسئلة ويقول ما يتعلق بمولد النبي–صلى الله عليه وسلم-

الشاطبي-رحمه الله- تكلم عن ذلك لأنه من باب التخصيص ليوم من الأيام بتعبد.

والقاعدة عندنا أن الأصل في الأزمنة والأمكنة، أنها لا تخص بتعظيم إلا بدليلٍ، ولهذا لا تجد أن الصحابة-رضي الله تعالى عنهم- خصوا هذا اليوم بشيءٍ من ذلك.

السائل: ما ضابط السنن البينة؟.

الشيخ: السنن البينة لك أن تقول ما حصل الإجماع عليها، أو حصل الاختلاف بين أئمة الاجتهاد الكبار على إرادتها، خالف السنن البينة يعني السنن إذا كان الأمر أجمع على مشروعيته، أو قال كبار من العلماء بمشروعيته فلا يكون ما خالفه أيش؟ فلا يكون من هذا الوجه أيش؟ بدعةً.

السنة البينة ما خالفها بمعنى أن التعبد لله بها ليس مشروعًا بوجهٍ من أوجه الاستدلال المعتبر، أما إذا كان الفعل عليه دليلٌ معتبر ولو في نظر بعض المجتهدين من المتقدمين، فهذا يدور بين الراجح والمرجوح والصحيح وخلافه هذا والله أعلم وصلى الله على وسلم على نبينا محمد وغدًا إن شاء الله نستكمل بقية أبواب المصنف.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين أما بعد؛ فهذا هو المجلس الثامن من المجالس العلمية في التعليقات على كتاب **"الاعتصام"**، لأبي إسحاق الشاطبي.

والمنعقد في الرابع من الشهر السادس من سنة سبع وعشرين وأربعمائة وألف من الهجرة النبوية الشريفة، في جامع الشيخ عبد العزيز بن باز بمكة المكرمة انتهينا إلى الباب السادس من تبويبات المصنف في كتابه.

يقول-رحمه الله-: «**الباب السادس في أحكام البدع، وأنها ليست على رتبةٍ واحدة**»، ثم يقول: «**أعلم أننا إذا بنينا على أن البدع منقسمة إلى الأحكام الخمسة فلا إشكال في اختلاف رتبتها**».

ويشير بالأحكام الخمسة إلى الأحكام الخمسة المسماة بالأحكام التكليفية الخمسة؛ ثم يشير بعد هذه المقدمة إلى أنه إذا بني على غير هذا التقسيم في البدعة فإنه يريد أن يصل إلى المعنى الذي هو كلي في الكتاب.

وهو قوله: إن البدع ليست على رتبة واحدة هذا المعنى من حيث هو كلي، يقال: إن من المعاني المتحققة في الشرع وفي النظر، وهو أن البدعة ليست على مرتبةٍ واحدة بل هي جملة من الرتب والدرجات.

وأنت ترى في التأمل والنظر في دلائل الشريعة، أن هذا من العلم الضروري في الثبوت، وهو أن البدع في الدين لا يصح أن يقال: إنها رتبةٌ واحدة بل لا شك أنها رتب، ولا شك أنها درجات متفاوتة فمنها ما يكون غاليًا ومنها ما يكون دون ذلك إلى آخره.

وليس هذا المعنى يحتاج إلى مقدمة سابقة لأن الشاطبي -رحمه الله- هنا يقول: «**اعلم أننا إذا بنينا على أن البدع منقسمة إلى خمسة أقسام، فلا إشكال**»، معناه إذا لم ننطلق من هذه المقدمة.

هو أجاب طبعًا عم هذا الأمر، قال: حتى لو لم نبني على ذلك يمكن أن تنقسم أو نقول إن البدع ليست أيش؟ درجة واحدة، هو كلامه هنا لا إشكال فيه لكن أرى أن هذا المعنى الذي هو كون البدع ليست رتبةً واحدة، لا يحتاج إلى مقدمة أيش؟ جدلية.

يعني لا نبنيه على مقدمةٍ يدخلها الجدل، لأنك إذا قلت: إننا نبينه على كون البدع تتعلق بالأحكام التكليفية هذه مقدمة نسميها مقدمة جدلية، قد يدخلها الجدل والإسقاط.

هو طبعًا الشاطبي -رحمه الله- ما التزم بهذا، ولكنه فرض ذلك وفرض بدلًا عنه، وأنت ترى أن هذا المعنى الكلي في هذا الباب وهو أن البدع ليست رتبةً واحدة بل هي درجات هذا من المعاني أيش؟ الذي لا يحتاج إلى مقدمات ماذا؟ إلى مقدمات ظنية جدلية.

بل هو منبنٍ على مقدمات يقينة من الشريعة، ومقدمات يقينة من النظر فإن النظر العقلي المجرد فضلًا عن الشرع يدل دلالة بينة على أن الخطأ الذي يكون بدعةً لا يمكن أن يكون ولا يمكن أن يتصور أنه أيش؟ أنه ماذا؟ أنه درجةٌ واحدة.

فإذًا هذا معنى من العلم المحكم، هذا من العلم المحكم وهو أن البدع ليست درجةً واحدة بل هي جملة من الرتب والدرجات، ولا يحتاج إلى أن يفرض على مقدمات يدخلها الجدل والتردد.

بل يبنى ذلك أو كان ينبغي أن يبنى هذا على المعاني المحكمة، أو أن تقول: على المقدمات اليقينة المحكمة، ولا يحال إلى مقدمة ظنية أو مقدمة يدخلها الجدل لأن هذا قد يدخل على المعنى بالتشكيك.

فإنك تعرف أن النتيجة إذا كانت المقدمة ظنية، فإن هذا الظن يرتبط جزءٌ منه بماذا؟ بنتيجتها فهذا المعنى أرى أنه من المعاني المحكمة في الشريعة ومحكمة في النظر والعقل، فلا يحتاج إلى مقدماتٍ ظنية بل هو مبني على مقدماتٍ يقينية.

فإذًا هذا المعنى من حيث هو كلي كما تراه معنى بين، ومعنى محكم أن البدع ليست رتبة واحدة بل هي جملة من الرتب، بقي بعد ذلك ننظر في كلام الشاطبي -رحمه الله تعالى- في بيان أوجه اختلاف البدعة، واختلاف رتبتها.

فذكر لذلك جملةً من الأوجه:

قال الوجه الأول: اختلاف البدع من جهة وقوعها في الضروريات والتكميليات والتحسينيات، فيقول: «**فالبدع تتفاوت فمنها ما يقع في الضروريات**»، قال: «**وهو من أكبر الكبائر، ومنها ما يقع في التحسينيات، وهو أدنى رتبة ومنها ما يقع في الحاجيات وهو متوسط بين المرتبتن**».

ثم يقول بعد ذلك: «**وما يقع في الضروريات ليس درجة واحدة بل هو أيضًا مجموعة من الدرجات**»، إذًا هو يفرق الآن في رتبة البدعة باعتبار متعلقها فإن كانت في باب الضروريات فيراها أيش؟ من البدعة العالية في الرتبة أي العالية في التشديد والإغلاظ فيها.

وإن كانت في باب التحسينيات، فيراها أدنى رتبة وإن كانت في باب الحاجيات فيراها أيش؟ يراها وسطًا بين هذا وهذا، ثم يقول لك بعد ذلك: إن الذي في باب الضروريات أيضًا ليس بابًا واحدًا، بل هو متفاوت.

أولًا: ما مقصود الشاطبي -رحمه الله تعالى- بالضروريات؟ مقصوده بها الضرورات الخمس: الدين والعقل والمال والنفس والنسل أو يقال: العرض.

وهو -رحمه الله- بنى هذا الباب أعني ما يتعلق برتبة البدع، بناه كثيرًا على هذا المعنى وإن كان لما بناه على هذا المعنى، وجعل ما عاد إلى الضروريات الخمس هو الآن ذكر لك المعنى الكلي أن البدع أيش؟ أن البدع متفاوتة.

هذا قلنا: إنه معنى لا جدل فيه ولا إشكال فيه، لكن كان ينبغي أن يبنى على مقدمات يقينية ولا نحتاج إلى أن نتردد بمقدمات يدخلها الجدل، فهذا معنى انتهينا منه وعرف ما قد يعلق على كلام الشاطبي في، أنه كان ينبغي أن يبنى مباشرةً على أيش؟ المقدمات اليقينية.

سواء قيل: البدع خمس أو قيل: اثنين، أو قيل: كذا، أو قيل: كذا هناك مقدمات يقينية من الشرع والعقل تدل ضرورة أن البدعة لا يمكن أن تكون ماذا؟ شأنًا واحدًا أو درجة واحدة.

لما أراد أن يفصل تفاوت البدع لأنه سيقول هنا الآن: أنها تتعلق بالضروري والحاجي والتحسيني فهذه ثلاث رتب، ثم يقول لك: والضروري مجموعة من الرتب يأتي بعد ذلك ويقول: البدع منها الصغائر وكبائر، لأن المعاصي تنقسم إلى صغائر وكبائر.

سيقول لك تفريقات: الإشكال هنا بمعنى ليس التغليط لكلام الشاطبي- رحمه الله- كلا؛ ولكن الإشكال من حيث المقدمات العلمية أنه بنى هذه الأوجه يعني جعل المؤثر في باب كون البدعة مغلظة، هو أنها إذا دخلت على باب الضرورات الخمس.

فما تعلق بالضروري جعله من المغلظ جعله كبيرًا، جعله كذا وما كان خارجًا من ذلك فإنه يصرفه عن ذلك فيجعله من أدنى البدع رتبةً، الإشكال هنا يتعلق بأنك يمكن أن تقول: إن كل ما يتعلق بالدين والتشريعات سواءً سماه الأصوليون بالأحكام التكليفية، أو ما سموه بالأحكام الوضعية.

جميع هذه ترجع إلى أيش؟ أو لها متعلقٌ بماذا؟ لها متعلق بهذه الضرورات الخمس فهذه الضرورات الخمس هي لا تذكر بمعنى أنها شيء، وثمة تشريع آخر ينفصل في ماهيته عنها بحيث نقول: إن ما يتعلق بهذه الخمس يكون مغلظًا.

وما يكون خارجًا عن ماهية هذه الخمس ومستلزمها يكون أيش؟ يكون ماذا؟ يكون من الرتبة الدنيا في باب البدع، أو ما إلى ذلك لأنك تعرف أن التعلق قد يكون من جهة المطابقة، وقد يكون من جهة التضمن، وقد يكون من جهة الالتزام أو التلازم.

وأنت ترى الآن أنه ما من حكم شرعي، بمعنى أننا نتكلم عن الحكم البدعي لكن من حيث الأصل ما من حكم شرعي سمي تكليفًا، أو سمي حكمًا وضعيًا إلا وهو أيش؟ إلا وهو متعلق بهذه الضرورات الخمس ومتفرعٌ عنها.

إما مطابقةً وإما تضمنًا وإما التزامًا فأنت تقول: عن أي حكم من الأحكام في العقود في المعاملات في العبادات، إن هذا من باب حفظ النفس من باب حفظ الدين من باب حفظ المال من باب حفظ العقل إلى آخره.

وعليه ما من بدعة ستقع في الدين، إلا ولك أن تقول: إن هذه ترجع إلى الضرورات لأنها تتعلق بالدين، والدين من حفظه من باب الضرورات فنرجع إلى أيش؟ إلى التزام أن البدع ستكون تتعلق برتبة واحدة.

ولهذا هذا المعنى الذي دار عليه الشاطبي -رحمه الله-، وجعله هو مناط الترتيب لدرجات البدعة يشكل من هذه الجهة لأنه ما من أمر من البدع يقع إلا ويمكن ماذا؟ أن يعلق بواحدٍ من هذه الضرورات الخمس.

وهذا يتقاطع مع ما يذكره الشاطبي أن البدع منها ما يكون صغيرًا، ومنها ما يكون كبيرًا مع أن هذا التقسيم سنأتي إليه -إن شاء الله تعالى-، فإذًا الوجه الأول في درجات البدعة عنده، أنه يقول: هي ثلاث درجات:

تتعلق بالضروري.

وتتعلق بالتحسيني.

وتتعلق بالحاجي.

فما كان في باب الحاجيات، أو في باب التحسينيات فهو أدنى من باب الضرورات وما يتعلق بالحاجيات، فهو وسط بين الضرورات والتكميليات أو التحسينيات.

هذه حقيقة كما ترى من الأمور النسبية، لأن ناظرًا قد يقول: هذا العمل هو في باب التحسينيات، ويأتي آخر ويقول: إن هذا من باب أيش؟ الحاجيات ويأتي آخر ويقول: هذا يرتبط بضرورات، أو بأحد الضروريات الخمس.

لأن هذا يتعلق بالنفس أو بالدين أو بالمال أو بالعرض، والأشياء لا تخرج عن هذه الأشياء الخمسة، والشريعة لما نقول: هذه الكليات الخمس بمعنى حفظت معاقدها الأولى وقواعدها الأولى.

وأما التفصيلات فهذه هي التي يدخلها الاجتهاد بين العلماء في فقهها وردها إلى هذه الكليات الخمس؛ ولهذا حقيقة الوجه الأول الذي يذكره المصنف هو من حيث النظر المجرد، قد يكون مناسبًا.

لكنك إذا جئت لتطبيقه لتفرق بين هذه البدعة وأختها، ما استطاع أن ينتظم معك لأنه ما من حاجي إلا ويمكن أن يقوم بوجهٍ آخر من باب الضروري، لأنك تستطيع أن ترده إلى مسألة الدين أو العرض أو المال أو ما إلى ذلك فيكون متعلقًا.

والمصنف ما تراه أجاب عن هذا الإشكال، وإن كان يعني أشار إليه، ولكنه ما أجاب عنه إجابة بينة فعلًا تزيل هذه المراجعة على هذا المعنى عنده.

ثم يقول بعد ذلك: الوجه الثاني من أوجه تفاوت البدع من جهة حكمها، اختلاف حكم البدعة من جهة التحريم والكراهة، التحريم والكراهة كما تعرف هو مصطلح، أو كلمةٌ جاءت في الاصطلاح، ويريدون في الأحكام التكليفية بالمحرم هو ما نهى عنه الشارع على جهة الإلزام أو أمر بتركه على جهة الإلزام والمكروه ما لا إلزام في تركه.

المصنف لماذا قسم البدع إلى محرمة ومكروهة؟ هل هو بمؤثر الاصطلاح أو بمؤثر الأثر؟ يعني الناقل عن السلف الأول بأيها؟ بمؤثر الأثر هو يقول: وجدنا أئمة من السلف، ونقل عن مالك–رحمه الله– وبعض المتقدمين.

يقول: وجدنا أئمة من السلف سموا بعض البدع مكروهة، في جوابتهم وكلماتهم، يقول: فدل ذلك على أنهم يقسمون البدعة إلى ماذا؟ إلى محرمةٍ ومكروهة، أورد سؤالًا على هذا المعنى قال: فإن قيل إن البدعة إذا قيل: أنها مكروهة فالمكروه لا إثم في فعله، ولو فعله الفاعل لا يؤاخذ بفعله أليس كذلك؟.

ماذا أجاب؟ أجاب بكلام لكن نتيجة الجواب الرئيسة في كلامه، قال: إن هذا هو المكروه ماذا؟ في الاصطلاح قال هذا هو المكروه في اصطلاح الأصوليين المتأخرين، أن المكروه عندهم هو ما لا مؤاخذة في فعله.

قال: وأما المقصود بكلام السلف كمالك وأمثالهم فيعنون بالمكروه هنا الذي كرهته الشريعة وهو في حكم ماذا؟ المحرم أي معزوم بتركه إلى هنا الكلام صحيح.

لكن كان ينبغي أن يقال: ما دام أنها على رتبة المكروه والمحرم ويقصد بالمكروه هنا ما هو في معنى المحرم، الإشكال يأتي في هذا الكلام أنه كأن الشاطبي-رحمه الله- استعار اللفظ الاصطلاحي في باب المحرم.

وإلا ما دام المكروه الذي نطق به السلف في البدعة هو بمعنى المحرم، فلماذا نقسم البدعة إلى محرمة؟ إذًا ما المقصود بالمحرم والآن يقول: هي محرمةٌ ومكروهة ما المقصود بالمحرم؟.

إن أريد بالمحرم هنا المعنى الاصطلاحي أفسد ماذا؟ أفسد المعنى الثاني لأن الثاني أيش؟ معزومٌ بتركه وإن أريد بالمحرم هنا ما هو أشد يعني هو درجة عالية من التحريم، فهذا اصطلاحًا لم يكن مضطردًا عند السلف الذين نطقوا بذلك.

فإذًا هو يقول: البدعة محرمةٌ ومكروهة هل الذي قاده إلى التقسيم هي المصطلح الأصولي الذي قسم الأحكام إلى خمسة أقسام؟ الجواب: لا ما السبب عنده؟ قالوا: وجدنا أئمة من السلف سموا بعض البدع ماذا؟ مكروهةً. قال: فإن قيل فالمكروهُ يمكن فعله أو لا مؤاخذة في فعله، قال: هذا المكروه في الاصطلاح لكن في كلام المتقدمين المكروه بمعنى المحرم، أي ما دام الأمر

كذلك كان ينبغي أن يقال: إن البدعة محرمة في الشرع وتحريمها متفاوت، أو مكروهة في الشرع.

بمعنى الكراهة الأولى التي كان عليها المتقدمون وأيش؟ وهذه الكراهة ماذا؟ متواترة لكن لما تقول: محرمة ومكروهة فمعناه أن الأولى هي المحرمة والثانية هي المكروهة ما معنى المكروه؟ إذا قلت: أنه هو المعزوم بتركه صار أيش؟ صار محرمًا.

فإذًا هذا من باب اختلاف التنوع في الوصف إن لم يكن من باب الاختلاف اللفظي، فلا تجد أن هذا التقسيم ينضبط يعني هو في كلمة المكروه جردها من نظام الاصطلاح، وفي كلمة المحرم اعتبرها بنظام الاصطلاح.

ومنها لا تجد أن هذا القسيم يتسق أن تقول: البدعة منها مكروه ومنها محرم، ثم يقول لك: والمكروه معزومٌ بتركه إذًا هو محرم، رجعنا إلى هذا فإذًا كلمة المحرم هنا أيضًا جاءت على المعنى الاصطلاحي لا يكون تقسيمًا مناسبًا.

متى يكون التقسيم مناسبًا في الترتيبات العلمية؟ يكون التقسيم مناسبًا في التراتيب العلمية إذا جعلت الكلمة الأولى والثانية كلاهما على المعنى أيش؟ الاصطلاحي، لأن الاصطلاح مفرق بين الأمرين.

الشاطبي يقول: هذا المعنى ليس مرادًا نقول: نعم هذا صحيحًا ليس مرادًا عند المتقدمين، لكن ما دام أنه ليس مرادًا إذًا لا نقول: إنها محرمةً ومكروهة بل يقال: هي محرمةٌ والتحريم درجات أو مكروهة أيش؟ والكراهة درجات.

ويقصد بالمكروهة هنا المعنى الذي ذكره مالك أو غيره، وهو المكروه بمعنى ما كرهته الشريعة أو كرهه الشارع، وهو على معنى العزم بتركه فيكون بمعنى المحرم.

فإذًا الشاطبي يقول: لا نفسر كلام مالك بالمصطلح المتأخر، نقول: هذا الكلام صحيح لكن ما دام أننا لا نفسر كلام مالك، إذًا لا معنى أن نقول: مكروهةٌ وأيش؟ ومحرمة لأن هذا هو نظام الاصطلاح.

لأن التفريط بين الشيئين يقتضي المغايرة بينهما، فإن قيل: إن مراده أن ما كان مكروهًا معزومٌ بتركه وما سماه محرمًا معزوم بتركه ولكن ما سماه محرمًا أيش؟ أشد.

نقول هذا أولًا: يستلزم التسلسل لأن حتى ما سمي محرمًا هو ليس مثالًا أيش؟ ليس مثالًا واحدًا، ولا صورة واحدة بل هو متعدد ويستلزم إشكالًا آخر أن ما سماه مكروهًا لا يصح أن يسمى أيش؟ إذا قلت مكروه ومحرم، فمعناه أن ما سمي مكروهًا لا يصح أن يسمى محرمًا.

وهل أراد المتقدمون ذلك؟ لا ما أرادوا ذلك لأن مرادهم بالكراهة هنا المعنى الأغلظ المعنى الأبعد عن المعنى الاصطلاحي، فإذًا إذا قلت أنها مكروهة ومحرمة فلا تسمي المكروهة محرمة، وهذا ليس مراد لهم ومن هنا تجد أن هذا التقسيم لا نتيجة له منضبطة.

ثم بعد ذلك ينتقل الشاطبي –رحمه الله– إلى تقسيمًا من وجه ثالث فيقول: الوجه الثالث في تفاوت البدعة أنها تنقسم إلى كبيرةٍ وصغيرة، هذا هو الوجه الثالث والأخير في كلامه إذًا الآن الباب السادس مقدمته ماذا؟ أن البدعة ليست رتبة واحدة.

هذا المعنى نقول أيش؟ أن المعنى البدعة ليست رتبةً واحدة، بل هي درجات هذا لا شك أنه معنى محكم وصحيح، ولكن كان ينبغي أن يبنى مباشرةً أو ابتداءٍ على مقدمات يقينية، لأنه معنى يقيني فلابد أن مقدماته ستكون يقينية.

ولا يدخل في مقدماتٍ جدلية، وهذا هو المراجعة في كلام الشاطبي –رحمه الله– وإن كان كلامه صحيحًا من حيث النتيجة، ثم الشاطبي ليبين لك هذا التفاوت ذكر لك ثلاثةً من الأوجه:

الوجه الأول يقول: إن البدعة إما تتعلق بالضرورات الخمس، أو بالتحسينيات أو بالحاجيات فهذه ثلاث رتب، يقول: هذا من باب الفرض

النظري صحيح، لكنك أذا أردت كرده وتطبيقه دخلت عليك دلالة التضمن والمطابقة والتلازم.

فما من أمر إلا ولأحد أن يقول، أو لناظرٍ أن يقول: إنه يرجع لعقلٍ أو دينٍ أو نفس أو ما إلى ذلك، فهو لا ينضبط أو نظام في التطبيق هذا لا ينضبط في التطبيق قد يقول قائل: هل معناه أنه لا توجد بدع في باب الضرورات؟ وفي باب كذا وفي باب؟ نقول: لا توجد في هذا ولكنك إذا أردت أن تجعل هذا نظامًا تطبيقيًا للحكم فهو لا يطرد معك تمامًا.

القسم الثاني: أو الوجه الثاني من أوجه التفاوت لما قال ماذا؟ إن البدعة إما أيش؟ محرمةٌ وإما مكروهةٌ ثم فسر الكراهة بمعنى التحريم، فيقال: عاد الثاني إلى أيش؟ إلى الأول فما هناك نتيجة منتظمة.

ويلزم منه أن لا تسمي الثانية بأيش؟ محرمة مع أنك أعطيتها حكم المحرم، وإذا أعطيتها حكم المحرم فمن بابٍ أولى أن تسميها به، خاصة أن التسمية الأولى ما هي تسمية خاصة يعني لو قال: البدعة شركٌ وكبيرة مثلًا أو جدلًا.

فإن كلمة شرك مدلولها خاص، لما يقول: محرمة ومكروهة ويعطي المكروهة حكم المحرمة التحريم وصف عام كل ما عزم بتركه صح أن يسمى أيش؟ أن يسمى كل ما عزم بتركه صح أن يسمى محرمًا.

لأن الحرام في اللغة هو الممنوع فكذلك المحرم شرعًا هو الممنوع شرعًا على جهة العزم، فإذا أعطيت المكروه حكم المحرم فصح أن يسمى محرمًا، وإذا سمي محرمًا رجعنا إلى قسم واحد.

هل معنى هذا أننا نقول: أن المعنى الكلي عند الشاطبي مشكل؟ الذي هو أن البدع متفاوتة؟ لا قلنا: أن هذا معنى متفق عليه بين أهل العلم، ولا ينبغي لأحدٍ أن يتردد فيه أن البدع متفاوتة وأنها درجات، ولكن الكلام هو في هذه الأوجه التي ذكرها.

لما جاء للوجه الثالث قال: البدع تنقسم إلى صغيرة وكبيرة، باختصار كيف بنا الشاطبي هذا التقسيم أو ما مبنى هذا التقسيم عند الشاطبي؟ ما مقدمته؟.

مقدمته يقول لك: البدعة معصية هذه المقدمة الأولى، والمعصية أيش؟ تنقسم إلى صغيرة وكبيرة، هاتان مقدمتان أن النتيجة ماذا؟ البدعة صغيرةٌ وكبيرة.

إذًا بناه على هذا التنظير، البدعة معصية هذه مقدمة واحد، المقدمة الثانية المعصية منقسمة إلى صغيرة وكبيرة، وإن كان أشار إلى خلافٍ في هذا النتيجة أن البدعة ستكون ماذا؟ صغيرةً وكبيرة.

لما جاءت هذه النتيجة التي بناها على هاتين المقدمتين ذهب بعد ذلك -رحمه الله- ليضع ضابطًا للبدعة، التي يسميها الشاطبي صغيرةً فذكر فيها شرطين:

الشرط الأول قال: أن تكون في جزأي وليس في كلي، وأن تكون بتأويل وليس بدون تأويل.

قال: فإذا كانت في جزأيٍ بتأويل فهي عنده، أو في اصطلاحه الصغيرة، طيب ما هو الكلي وما هو الجزئي قال: الكلي ما يعود إلى أيش؟ من يجيب؟ أشرت إلى هذا في الأول قال: الكلي ما يعود إلى أيش؟ إلى الضرورات الخمس.

ورجعنا في هذا الإشكال وحتى جزئيات الشريعة ترجع، ما معنى الضرورات الخمس أصلًا؟ معناها ماهية منفصلة وتوجد ماهية أخرى في الشريعة.

معناها أن كل التشريع يدور على حفظ الدين والعقل والنفس والمال والعرض أو النسل، فما من تشريعٍ سمي في الاصطلاح تكليفًا أو حكمًا وضعيًا إلا وهو يتعلق بهذه، إما مطابقة وإما تضمنًا وإما التزامًا.

فإذًا يبقى أن السؤال ماذا؟ أن السؤال والتردد قائم، متى تقول عن هذا إنه جزأي قال: إذا لم بأيش؟ بالكلي طيب وما وصف الكلي قال: الكلي ما رجع إلى الضرورات الخمس.

هنا ما المثال الذي يمكن أن ينضبط بين النظار على أنه لا يتعلق بأيش؟ بالضرورات الخمس، هو ليس معنى هذا أننا نقول إنه لا توجد كليات وما دونها، لا شك أن ثمة كليات من الشريعة وثمة ما دونها.

والاصطلاح الذي غلب في كلام الفقهاء وأهل الأصول أن الدين منقسمٌ إلى أصولٍ وأيش؟ وفروع فهذه تسميةٌ مناسبة إذا فسرت أيش؟ تفسيرًا مناسبًا يعني هو شيخ الإسلام ابن تيمية كما تعرفون، له اعتراضٌ على هذا التقسيم من حيث الحد الذي حد به في كلام كثير من المتكلمين.

والبعض من طلاب العلم أضافوا إلى شيخ الإسلام أنه يبدع، يقول: إن تقسيم الدين إلى أصول وفروع أنه أيش؟ أنه بدعة وهذا غلطٌ على شيخ الإسلام-رحمه الله-، هذا تقسيم من حيث اللفظ هو تقسيم اصطلاحي لا مشاحَّة فيه.

بل بالقطع يعلم أن الدين منه ما هو أصول، وهذا نطق به عشرات بل مئات من أئمة السلف أن الدين منه ما هو أيش؟ أصول، وتجد أن الإمام أحمد ومالكًا وكثير أقرئوا في كتب السنة، والتي ذكرت عقائد السلف.

يقولون: ومن أصول السنة عندنا ومن أصول الديانة عندنا؛ فكلمة أصول الدين وأصول السنة، وأصول الإيمان هذه كلمة مستفيضة في كلام السلف.

وما يقابلها يقال: هذا ليس من الأصول أو يقال: إن هذا من باب أيش؟ الفروع لأن المقابل للأصل هو ماذا؟ هو الفرع وكلمة الفرع ما فيها ذم حتى يقال إن الدين لا يسمى فرعًا، أو ما كان من الدين لا يسمى فرعًا.

بل يسمى فرعًا باعتبار أيش؟ الأصل وأنت ترى أن الرسول-عليه الصلاة والسلام- قال كما في الصحيح من رواية مسلم، والحديث أصله متفقٌ عليه: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة فأعلاها قول: لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى**».

فقال: أعلاها وقال: أيش؟ أدناها فدل على أن الدين، وأن الإيمان ليس درجة واحدة بل هو شعب، وهذا يدل عليه قوله: بضعٌ وسبعون أو وستون وهو عبر عنه الرسول-عليه الصلاة والسلام- عبر بكلمةٍ بينة في التفاوت لما قال أعلاها وقال أيش؟ أدناها.

فإذًا ابن تيمية-رحمه الله- عبر هو بالتعبير نفسه، أي أن الدين منه أصول ومنه فروع وهو لم يخالف في هذا؛ إنما قال عنه: بدعة باعتبار حده لا باعتبار اسمه.

والمقصود بالحد أن بعض الذين تكلموا بهذا من المتكلمين، إذا قيل لهم: ما الفرق بين الأصول والفروع؟ قالوا: الأصول هي العلميات والفروع هي العمليات.

ابـن تيميـة يقـول: هـذا بدعـة وهـذا كـلام متجـه لا إشـكال فيـه، لأنـك إذا قلت: أن أصول الدين هي العلميات وحدها والفروع هي العمليات وحدها، لزم من ذلك أن الصلاة تكون أيش؟ تكون في الفروع.

ولا شك أن هذا مخالفٌ للعقل قبل الشرع، أو تقول: مخالفٌ للعقل فضلًا عـن الشرـع فـإن الصـلاة مـن أركـان الإيـمان والـدين، لا يجـوز أن تسـمى فرعًـا، فمثل هذه المعاني هي التي سماها شيخ الإسلام ابن تيمية بأنها بدعة لم تؤثر عن السـلف، إذًا إذا قيـل هـذا التقسـيم قيـل هـو صـحيح إذا أيـش؟ إذا فسرـ تفسـيرًا مناسبًا.

أركان الإيمان والدين لا يجوز أن تُسمى فرعًا، فمثل هذه المعاني هي التي سماها شيخ الإسلام ابن تيمية بأنها بدعة لم تؤثَر عن السلف، إذًا إذا قيل هذا التقسيم فهو صحيح؟ قيل هو صحيح إذا ماذا؟ إذا فسرـ تفسيرًا مناسبًا، وأما إذا فسرـ بـبعض حـدود المتكلمـين، كقـولهم الأصـول العلميـات والفـروع العمليات فيلزم عليه أن كل علمي يكون أصل، وهذا لا يطرد ويلزم عليه أن كل عملي يكون فرعًا وهذا لا يطرد؛ لأنه ينخرم بالصلاة وبأشياء معروفة من الدين وهي أصول أو كمن يقول الأصول ما عُلم بالعقل والسمع والفروع ما علـم بالسـمع وحـده، فأيضًـا هـذه حـدود مخترعـة مبتدعـة، وهـي لا تتفـق مـع دلالات النصوص ومع دلالات الإجماع.

وأما من قال أن الدين أصول وفروع وفسر الأصول بوجه مناسب، كالمسائل المُجمع عليها عند أهل السُنة أو ما أجمع الأئمة عليه أو تواترت به النصوص أو ما إلى ذلك، والفروع ما هو من محل اجتهاد الفقهاء واختلافهم وما إلى ذلك فهذا يقال ماذا؟ هذه معاني مناسبة وهو اصطلاح ولا مشاحة فيه.

الذي يقود إلى هذا على كل حال: أن المعنى الذي يشير إليه الشاطبي أن البدعة تنقسم إلى صغيرة وكبيرة، بناه على مقدمة المعصية، وأن المعصية تنقسم إلى صغيرة وكبيرة، وإن كان أشار إلى خلاف في ذلك.

وبمناسبة إشارته وأنبه إلى مسألة مهمة: وهي أن الخلاف الذي ذُكر في هذا من بعض أهل السلوك وبعض الفقهاء أو بعض شراح الحديث وبعض المتكلمين، أنهم قالوا: المعاصي كلها كبائر، المأثور عن أكثر الفقهاء وهو الذي عليه السلف الأول من الأئمة من الفقهاء والمحدثين: أن المعصية تنقسم إلى صغيرة وكبيرة، ودرج على هذا جماهير أهل العلم والنظر.

لكن جاء بعض النظار من المتكلمين، وجاء بعض أهل السلوك والتصوف، وجاء بعض الشراح من أهل الحديث من المتأخرين فتكلم أعيان من هؤلاء المتأخرين فقالوا إن المعصية كلها كبيرة، وأرادوا بذلك الردع عن المعصية أو تعظيم النهي عن معصية الله.

قالوا: لا تسمى صغيرة؛ لأن من عصي الله وخالف الله وخالف أمر الله فلا يقال أنه أتي صغيرًا، بل هو أتي كبيرًا؛ لأنه خالف أو عصى رب العالمين سبحانه وتعالى فنظروا إلى هذا الالتفات.

ولا شك أن الله جل وعلا لما ذكر في كتابه أن معصيته صغير وكبير والرسول ﷺ لما ذكر ذلك، وقالوا يا ويلنا مال لهذا الكتاب في قول الله تعالى: (لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا) [الكهف:٤٩].

وكذلك في كلام النبي ﷺ وما درج عليه الصحابة رضي الله عنهم ما نسوا هذا المعنى، فليس من المناسب أن تُستدرج هذه المعاني لتغير قدر من الحقائق الشرعية التي جاء بها الشارع وانضبطت، والإنسان إذا فعل صغيرة من الصغائر ليس المقصود هنا أنه هون أمر الله -جَلَّ وَعَلَا- كما حصل ممن هون أمر الله وهو لا يزال معظم لله بالإيمان به ولتوحيده والإسلام، وما إلى ذلك، لكن غلبته نفسه في معصية.

يعني تشوف أحيانًا البعض مثلًا في معصية من الصغائر يقول: ما لكم لا ترجون لله وقارًا، لا هذه في قصص أُناس يخالفون الله -جَلَّ وَعَلَا- أو ويعصون الله في أصول الملل وفي أصول الديانة، أما في صغائر الأمور فهذه التعبيرات لا ينبغي أن تكون مناسبة لا يصح، بل هذا التعبير يُجرى على وصفه.

فإذًا الصواب: أن المعصية تنقسم إلى صغيرة وكبيرة، وهذا ما جاء صريحًا في القرآن وكلام النبي ﷺ، وهو إجماع عند الصحابة وهو إجماع عند الصحابة، وإذًا الخلاف فيها بعد ليس خلافًا معتبرًا، وإنما ينبه إلى ذلك لأنه كما أسلفت بعض المتأخرين أرادوا زجر الناس عن المعاصي فقالوا: المعاصي كلها كبائر، فهذا من المبالغة في الوصف مادام أن الشارع وصفها بالصغيرة والكبيرة فينبغي أن يُقصد إلى هذا المعنى وأن يُلتزم ولا تجوز مخالفته بتأويل ليس على وجهه.

السؤال هنا: هل المعصية لما يُقال إنها صغيرة وكبيرة هل هذا يستلزم أن تكون البدعة صغيرة وكبيرة؟

الشاطبي -رحمه الله- قرر ذلك ثم أورد إشكالًا عليه، وهو يقول إن الصغيرة لا مؤاخذة فيها، إن الصغيرة لا يعاقب الإنسان عليها، بل هي مغفورة باجتناب الكبائر وبجملٍ أخرى، ثم أراد أن يجيب عن هذا المعنى ولكنه أجاب عنه جوابًا ليس تامًا فيما يظهر، وانْصَبَّ كلامه -رحمه الله- على التفريق بين الصغير من البدع والكبير، فقال: الصغير هو ما تعلق بالجزئي وصاحبه متأول، قال إذا كان في جزئي وصاحبه متأول فهو صغير، وإذا لم يكن كذلك فهو الكبير.

ثم لم يقف عند هذا -رحمه الله- بل ذكر شروطًا مضافة على الصغير من البدع، قال: "**ومن شرط كون البدعة صغيرة أن لا يداوم عليها؛ فإن الصغيرة من المعاصي لمن داوم عليها تكون كبيرة**".

قال: "**الثاني أن لا يدعوا إليها**".

قال: "**الثالث أن لا تفعل في مواضع التي هي مجتمعات الناس**".

قال: "**الرابع أن لا يستصغرها فتكون النتيجة أن كون البدعة صغيرة عنده**".

له كم شرط؟ ستة شروط أحسنت يكون له ستة من الشروط، أن تكون في جزئي، أن تكون بتأويل، أن لا يداوم عليها، أن لا يدعوا إليها، أن لا يفعلها في مواضع اجتماع الناس، أن لا يستصغرها، يقول: إذا توفرت فيها هذه الشروط الستة فإنها تكون صغيرة، هو في الأول ما قال هذه الشروط بهذا الانتظام ستة هو يقول الكبيرة والصغيرة، الصغيرة ما كان في جزئي بتأويل والكبيرة ما ليس كذلك.

لكنه بعد ذلك خشي أن يدخل عليه من يدعوا إلى الجزئي أو يداوم على الجزئي فراح بعد ذلك –رحمه الله- يضيف شروطًا لبقائها صغيرة، فقال: ولكن بشروط أخرى وهي الشروط الأربعة، فتكون الشروط حقيقتها أنها ستة من الأوصاف:

- أن تكون في جزئي.
- أن تكون بتأويل.
- أن لا يداوم عليها.
- أن لا يدعوا إليها.

- أن لا تُفعل في المواضع التي هي مستمعات الناس.
- أن لا يستصغرها.

وأنت ترى أن هذه الشروط الستة فيها قدر كثير من الإجمال والاشتراك:

فإن الأول أن تكون في جزئي يقال لا شك أن ثمة كليات وما دونها أو تقول ثمة أصول وفروع ولكن لما يقول –رحمه الله- إن الكلى ما عاد إلى الضرورات الخمس ها هذا هو الإشكال هل العود هنا أنه تعلق بها ولو على سبيل التلازم فعليه كل أمر يقال إنه يعود إلى هذه الضرورات الخمس.

فإذًا هو لو عرف الكلى بغير طريقة التعلق بهذه الضرورات الخمس لأمكن انفصاله عن الجزئي، لكن لما جعل الكلى ما تعلق بالضرورات الخمس، فيُقال التعلق قد يكون مطابق أو تضمن أو من باب التلازم أو الالتزام، وما من أمر من الأمور إلا وهو يتعلق بهذه الضرورات الخمس بوجه من هذه الأوجه الثلاثة، أو بواحدة من هذه الأوجه الثلاثة، فهل يكون كليًا؟

ما يلتزم الشاطبي –رحمه الله- ولا غيره من العارفين بالعلم هذا الأمر: أن كلما أدخل على أحد الضرورات الخمس بوجه من الوجوه في الدلالة يكون من الكليات، فإذًا هو لو فرَّق بين الكلى والجزئي بغير مسألة العود إلى الضرورات الخمس لكان الكلام يتسق نظامه، الكلام ما يقول الضروري هو ما عاد أو الكلي ما عاد إلى الضرورات الخمس.

نقول: في البحث يقال أين المثال الذي لا يمكن فرضه أو فرض عوده إلى الضرورات الخمس، خاصة إذا دخلت دلالة التلازم والتضمن فتعرف أن هذه الدلالة لا تناهي لفروضاتها أعلم أن طريقة التسلسل في الاستصحاب للفرع رده إلى أصله أو الجزئي إلى الكلي.

وعليه فهذا التقسيم للبدعة من هذا الوجه أيضًا لم ينضبط له نتيجة تطبيقية واضحة، صحيح أن المعاني التي أشار إليها الشاطبي وهي ما سميناها الشروط الستة صحيح أنها كل واحد من هذه الشروط مؤثر في درجة البدعة أو ليس مؤثرًا؟ كل واحد من هذه الشروط لا شك أنه مؤثر؛ فالبدعة في الكلي ليست البدعة في جزئي كما عبر هذا أمر مؤثر، البدعة التي معها تأويل ليست كالبدعة التي فيها قدر من المشاقة والمعاندة وما إلى ذلك هذا أيضًا مؤثر.

البدعة التي يدعوا صاحبها إليها ليست كالتي يستخفي بها، البدعة التي يداوم عليها ليست كالتي تعرض عنده، البدعة التي تظهر أمام العامة ليست كالخاصة هذا وجه من التأثير، ليس بالضرورة أن كل خاص يكون أهون من كل هام، لا، قد يكون الخاص أشد بعض الناس يستسر. ببعض البدع التي هي من طريقة الخاصة الخاصة، وما إلى ذلك وتكون أشد من البدع العامة، لكن أقصد أن هذا وجه أيضًا له تأثير؛ فإذًا المغاني والشروط التي ذكرها مؤثرة لكنها لا تستطيع أن تقول أنها هي التي تقسم البدعة إلى كبيرة وصغيرة لأنك ستبقي في مشكل ما هو الصغير من البدع بطريقة منضبطة وهل معنى الصغير من

البدع الصغير من المعاصي بمعنى أنه لا عقوبة على المعصية الصغيرة؟ هل يعاقب ويأخذ عند الله من فعلها أم أنها تكفر باجتناب الكبائر؟ مكفرة الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة تكفر باجتناب الكبائر، تكفر بالأعمال الصالحة إلى أخره، فهل سينتظم عند الشاطبي -رحمه الله- بدعًا يسميها صغائر لا يؤاخذ من فعلها عند الله؛ بل تكون من المعفو والمكفَّر وما إلى ذلك وأنت ترى أن الشارع قال: «**كل بدعة ضلالة**».

هنا معنى أشرت إليه سابقًا وأحب أن أؤكده: أن مثل هذا التنظير الذي يعنى جرى معه الشاطبي -رحمه الله- هو من حيث المعنى الكلى كما أسلفنا في هذا الباب كلامه أن البدعة درجات متفاوتة هذا يُعتبر من محكم فقهه -رحمه الله- وشريف نظره أنه جعل البدعة متفاوتة.

اثنين: أنه أراد أن يجعلها درجات وأن يقيد درجات هذه البدع من جهة أحكامها أيضًا هذا مقصد فاضل عند المصنف، وفقه حسن عند المصنف، ولكن بعض المتأخرين من أهل العلم ليس بالضرورة في كلام أبي إسحاق -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- وهو من أجود من كتب في هذا الباب، وإن كان ما كتبه في هذا الباب ليس على إطلاقه بسائر موارده.

وبالمناسبة أذكر يعنى سؤالًا طريفًا سألني إياه أحد الأخوة، يقول: إننا في هذا المجلس مرة نجد عبارات تثني على الشاطبي -رحمه الله- لأن هذا من شريف علمه وشريف فقهه وأنه حقق في هذه المسألة وكذا نقول أحيانًا نجد

عبارات فيها قدر من التساؤل لكن أنا ما أحب أسميها رد ولا أسميه نقد نسميه مسائلة أو تساؤل أو مراجعة في كلامه -رحمه الله-.

فيقول ما انتظم لنا هل هو كذا ولا كذا؟ وهذه المشكلة في الحكم، هو مادام أنه بشر من أهل العلم المعروفين فهذا هو الأصل فيه أنك تجد أنه كلام حسنًا وكلام لا تقول إنه قبيح ولكن تقول إنه ليس بين التسليم؛ بل هو قابل للمراجعة، قابل للترك، قابل لأراد الأسئلة عليه، وأنا ذكرت لكم سابقًا أن مثل هذه الكتب خاصة لمثل هؤلاء الرجال الذين هم عرفوا بقدر من التحقيق، الطريقة العليا في القراءة لها إيراد الأسئلة على كلامهم حتى يتبين لك المعنى إذا ابتليته بجملة من الأسئلة العلمية المحكمة يتبين لك هل هذا الكلام منضبط أم لا؟

يعني مثلًا هو لما يقول صغيرة وكبيرة هل وهو بناها على مقدمة معصية وهي صغيرة وكبيرة هل سيعطى هذا حكم هذا؟ لما يقول البدعة محرمة ومكروهة هل معناه سيلتزم أن المكروهة عنده لا يسميها محرمة وهو يعطيها حكم المحرم، هذا إذا التزمه يكون مشكلًا وإذا لم يلتزم يعود بالدور على معنى واحد فيعود المعنى الثاني إلى المعنى الأول، فطريقة الأسئلة هذه طريقة حسنة ولهذا كان بعض المتكلمين، بعض النظار يستعملون مثل هذه الطريقة وهي طريقة لا تناسب العامة أو المبتدي بطلب العلم، لكنها تصلح في الرتب العلمية المتقدمة، مثال ذلك: الرازي محمد بن عمر الرازي وهو من علماء

الأشعر كما هو معروف ومن الغلاة في مذهب الأشعرية، لكنه أحيانًا إذا أرد على المعتزلة أو تكلم على دليل المعتزلة تكلم عليهم بالرد، قال: والرد على هذا الدليل هو إبطال هذا الدليل فيسمى كلامه على المعتزلة ردًا وإبطالًا، وأما إذا نقل كلام لمن هو من أصحابه من الأشعرية لكنه ما استجاز هذا الكلام أو ما قبل هذا الكلام، تجد أنه يقول: واحتج أصحابنا على مسألة حلول الحوادث بكذا من الدليل ثم يقول ولي على هذا الدليل عندهم عند من؟ عند أصحابه يقول ولي عليه اثنا عشر سؤالًا إن أجيب عنها قولت به وإلا فأقف عنه، ثم يورد اثنا عشر سؤالًا ويذهب بعدها.

بمعنى يقول كأنه يريد أن يحقق في مذهبه فيقول هذا الدليل ترى يرد عليه إشكالات من المخالف، هذه هي أسئلة المخالف عليه فقبل أن نلتزم الأخذ به في مذهبهم يقول لابد أن نجيب عن هذه الأسئلة.

فأنا أقول: إذا كان طالب العلم ينظر في كلام عالم من العلماء المعتبرين والمعروفين، يعنى ليس من أهل الخروج عن أصول السُنة وما إلى ذلك، بل هو من جملة الفقهاء والقاصدين للسُنة والمنبنين عليها في جمهور أمره أو عمة أمره؛ فينبغي الاعتدال في الأخذ والعطاء معه، لا تُستعمل الكلمات المغلظة والرد عليه من كذا وإبطال كلامه من كذا لأنك لا تتكلم الآن مع شخص مفارق للسُنة والجماعة، بل هذا من كبار أهل العلم وأهل الفقه في مذهب مالك، وله تحقيق معروف في كثير من مسائل العلم.

لكن هذا لا يوجب الغلو في نظريته أو في رأيه الذي كتبه في هذا الكتاب، فمنه ما هو محكم ومنه ما هو محل تردد ونظر وتأمل.

بعد هذا ننتقل إلى الباب الذي بعده: وهو يتعلق بدخول الابتداع في الأمور العادية هذا الابتداع يدخل في الأمور العادية أم أنه يختص بالأمور العبادية؟

إذًا نتيجة الباب الذي سبق أظنه واضح أننا نقول: البدعة تنقسم إلى درجات متفاوتة، من المعاني التي أراها أقرب إلى الانضباط ويشير إليها الإمام ابن تيمية -رحمه الله- كثيرًا: ما يسمى ببدع العقائد وبدع الأقوال وبدع الأفعال، فبدع العقائد رتبتها أشد، بخلاف البدع المتعلقة بفروعٍ من القول أو فروع من العمل، فهذه تكون رتبتها أخف.

البدعة الإضافية في الجملة تكون أخف من البدعة الذاتية مع أن ترى فرض الاطراد على هذه المصطلحات ليس هو بالضرورة يكون صحيحًا؛ لأنك إذا أردت التحقيق هنا فمعرفة درجة البدعة عن أختها في الرتبة هذا لا يحكمه أن هذه إضافية فيلزم أن تكون أخف من الذاتية، وهذه كذا فيلزم أن تكون كذا، لا، العلم إذا أردته على تحقيقه فإن العلم بتفاوت الدرجة من حيث التفصيل يرجع إلى سعة علم الناظر في دلائل الشريعة، ومقاصدها، وأوجهها المجملة والمفصلة، ومن هنا يعرف أن هذه البدعة على أي رتبة هي هل هي من هذا المغلظ أو مما هو دونه.

طيب الباب الذي بعده ذكر فيه الشاطبي –رحمه الله– ما يتعلق بالأمور العادية والأمور العبادية:

لو رجعنا إلى الباب الأول ولعلكم تذكرون ذلك ماذا قال الشاطبي في تعريف البدعة؟ قال: طريقة في الدين مخترعة، وقال: إن قولنا الدين حتى لا ندخل الأمور الدنيوية لا ما قال العادات يقول ما ندخل الأمور الدنيوية، ثم قال: تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التقرب إلى الله، قالوا وهذا على قول من يقول إن البدعة خاصة بالعبادات، قال: وأما على رأي من يري أنها تدخل في العادات، فنقول: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية.

وسبق إن هذا التعريف الأخر ليس على إطلاق ليس واحد منهما يكون مطلق ليس واحد من هذين التعريفين يصح إطلاقه أو ضبطه وهذا كلام لا أحب أن نعود إليه لأنه سبق بقدر من الاستطراد أيضًا.

ولكن أشار لك سابقًا في الباب الأول أن ثمة رأيين حسب ما ذكر هو أن ثمة رأيين لأهل العلم منهم من يقول البدعة تدخل في العادات، ومنهم من يقول البدعة تخص، يعنى منهم من يقول هي في العبادات ولعادات ومنهم من يقول في العبادات وحدها، وبنا تعريفه للبدعة على هذين الرأيين، تذكرون أن التعليق الذي أشير إليه في المجالس الأول والمجلس الثاني: أن إدخال البدعة في

العادات فيه تكلف؛ لأنه لا أحد من العلماء يقول إن العادة المجردة تكون بدعة بمعنى بدعة شرعية، أي حضرتها الشرعية هذا ما أحد قال به من أهل العلم.

إذًا متى تكون العادة محظورة ويدخلها وجه .. إذا قُلبت العادة أو اتصل بها وجه من التعبد فتكون بدعة لهذا المؤثر، ولما اتصل بها وجه من التعبد سُميت في باب العادات ولا في باب العبادات؟ سُميت في باب العبادات، فالخلاف أصلًا، قلنا: سابقًا أن الخلاف لا حقيقة له لأنك لما تقول البدعة هي في العبادات والعادات أم في العبادات وحدها؟

يقال: البدعة في العبادات، وما قال أحد من علماء الإسلام من المتقدمين: إن العادات تكون بدعة من حيث هي عادات مجردة؛ ولهذا من أدخلوا العادة في البدعة لا تجد أنهم يدخلون بتجريدها؛ بل يدخلون عليها وجه من التعبد فيسمونها هذه بدعة.

يقال: هذا ليس محلًا للخلاف؛ لأن الفعل العادي إذا أتصل به وجه من التعبد كالإرادة والنية أنقلب إلى عبادة أضرب لكم مثلًا: إنسان يبحث عن صاحب له يطوف بالبيت، يعنى رجل فقد ابن صغير له فصار يبحث عنه بين الطائفيين هو قصده هنا لا يطوف بالبيت وإنما البحث عن هذا الصبي حركته هي نفس حركة الطائفيين، أليس كذلك؟ هل يسمى هذا أمرًا عبادي ولا أمر عاديًا؟ هذا من العادات؛ لأن عادة الإنسان أنه إذا فقد حاجة له أو ابن له أنه ماذا؟ هذا من عادة الإنسان، لكن أرأيتم لو أنه نوى بهذه الحركة والدوران على

البيت أو الطواف بالبيت نوى به التعبد فهذا هو الطواف المشروع؛ فإذًا الفعل العادي المجرد تجريدًا كاملًا لا أحد يقول أنه يكون بدعة، وإنما إذا اتصل به قصد التعبد أو وجه من المعاني التي هي في مقاصد الشريعة وقواعدها تُحَوِّل الفعل من كونه عادة إلى كونه عبادة؛ إذًا لو أن الشاطبي –رحمه الله– ما بنا تعريف البدعة على هذين الفرضين من الرأي الذين لا حقيقة منضبطة علمية لهما كمذهبين مختلفين لكان أولى، خاصة أنه عاد –رحمه الله– في هذا الباب ليقول بعد ذلك: إن أفعال المكلفين منها عادات ومنها عبادات، هذا معنى معروف وبسيط ولا إشكال فيه.

ثم يقول: وقد أشرنا سابقًا إلى أخره، ثم يذكر الكلام وينتهي إلى نتيجة تقول: إن العادة إذا اتصل بها وجه شرعي، وجه من التعبد فإنها تكون من هذا الوجه عبادة فيدخلها اسم البدعة، وأما يكون العادة المجردة مطلقًا عن مؤثر من التعبد فيقول: إن هذه لا تسمى بدعة، ثم يقول لك كلمة حسنة جميلة ولكنها يعنى لو كانت في أول كلامه –رحمه الله– لكانت أولى، وهو يقول بعد ذلك يقول: "**فالعاديات**" أي العادات "**من حيث هي عاديات لا بدعة فيها**"، هذا كلام الشاطبي، "**ومن حيث يتعبد بها أو توضع وضع التعبد تدخلها البدعة**" ما رأيكم بهذا الكلام؟ هذا كلام حسن هذا كلام يعنى ممتاز.

يقول: "**وحصل بذلك اتفاق القولين وحصل بذلك اتفاق القولين وصار المذهبان مذهب واحدًا**"، أنا أعود أقرأ كلامه -رحمه الله- مرة ثانية يقول بعد ما ناقش مسألة العادات والعبادات وهل البدعة تدخل في العادات، يقول فالعاديات هذا هو النتيجة التي يصل إليها من حيث هي عاديات لا بدعة فيها إذا كانت عادة مجردة لا بدعة فيها، ومن حيث يتعبد بها أو توضع وضع التعبد تدخلها البدعة، قال: وحصل بذلك -أي: بهذا الجمع- اتفاق القولين وصار المذهبان مذهب واحد وبالله التوفيق، وقال: هذا كلام فقيه أو كلام محكم في الفقه.

أن العادة إذا نظر لها من جهة كذا فهي بهذا الحكم، وإذا نظر لها بهذه الجهة فهي بهذا الحكم، ولكن كان الأولى أن يكون هذا الكلام مستصحبًا في أول الابتداء ولا نعرف البدعة بفرضين، خاصة أنه يقول -رحمه الله-: وحصل بذلك اتفاق القولين مع أنه لا تستطيع أن تقول إن ثمة قولين في المسألة على جهة اختلاف التضاد، إلا فيما حكاه بعض المتأخرين من أهل العلم هذا معروف، لكن إذا رجعت إلى كلام المتقدمين من الفقهاء وأئمة السلف ما وجدت أحد من السلف الأول يجعل العادة المجردة بدعة.

إذًا هو التحقيق أن يقال أصلًا ما هناك خلاف منضبط حتى نفرض أننا جمعنا بين القولين؛ ولهذا يكون المشكل عندي: إذا جاء بعض طلاب العلم وقال: مسألة العادات والعبادات ودخولها في البدع فيها ثلاثة أقوال:

- **القول الأول**: أنها خاصة بالعبادات.
- **القول الثاني**: أنها تدخل في العبادات والعادات.
- ثم يقول **والقول الثالث**: وهو الذي اختاره الشاطبي أنها التفصيل بالجمع.

ترى هذا كلام يعنى تقدير من يقول به أو من قد يقول به هذا كلام يدل على نقص في الفقه، هو الذي يقوله الشاطبي هذا ما هو مذهب ثالث إلا في تنظيم بعض المتأخرين من أهل العلم، لكن إذا رجعنا لقواعد الشريعة ورجعنا إلى كلام الفقهاء الأوائل من القرون الثلاثة، ما هناك خلاف في مسألة العادة المجردة أبدًا، ولا هناك خلاف أن العادة إذا تُعبد بها وقصد بها التقرب لله وهي لا أصل لها، يعنى حولت العادة إلى عبادة أنه تتأثر بهذا المعنى؛ لأنك إذا أردت بالتعبد بها الاحتساب عند الله فهذا معنى صحيح، مثل ما قال معاذ لأبي موسى: وإني لا أنام مع أن النوم أمر من العادات، أليس كذلك؟

معاذ يقول لأبي موسى وإني أحتسب في نومتِ كما أحتسب في قومتِ، فاحتساب النية الصالحة في العادة هذا بدعة وليس ببدعة هذا درج عليه الصحابة وهو معنى قول الله تعالى: (قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [الأنعام:١٦٢].، لكن إذا حولت العادة إلى هيئة عبادية مخصصة كالعبادة المخصصة فهذه لا أحد من السلف يقول أنها لا تكون بدعة.

فإذًا الجمع الذي جمعه الشاطبي صحيح، ما هناك أصلًا مذهب مطلق في العادة ومذهب مطلق في إسقاط العادة حتى نقول المذهب الذي قاله الشاطبي هو الجمع، بل هو انتهي نتيجة كان الأصل أنه ينتهي إليها مبكرًا في كلامه ولا يطال بفرض هذا الخلاف الذي نعم له ذكر في كلام بعض أهل العلم، ولكنه ليس بذات المستحكم، يعنى: لو قال –رحمه الله- بأن هذا عرض في كلام بعض المتأخرين وحقيقته عند التحقيق لا حقيقة له أو لا حقيقة له عند التحقيق، وفي كلام المتقدمين لا معنى له، إذا كان هذا فيما أرى أنسب؛ لأن مسألة العادة الأصل فيها أنها لها صلة لها بالتعبد من حيث التبديع وما إلى ذلك، إلا إذا تُكلِّف في ردها إلى بدعه إلا إذا تكلف الفاعل لها في إدخالها في التعبد فهذا يناسب صلتها بمسألة البدع من هذا الوجه.

أخر موضوع في هذا حتى ننتهي منه ونبقى على الباب الذي بعده: ذكر فصلًا يقول إذا كثرت المنكرات وفشت في الناس وجرى عليه العمل حتى لا يقع أو لم يقع لها منكر من خاص أو عام فهل هذا يعد بدعة أم لا؟

هو بيَّن لها سابقًا أن البدعة غير المعصية غير المخالفة، يقول مثلًا من يسرق نسمى سرقته معصية لا تسمى هذه بدعة، هو فرق بين المخالفة بترك المأمور أو فعل المحظور بين البدع، هنا أورد إشكالًا يقول المحرم الذي لا نسمى بدعة يقول: إذا فشي منكر من المنكرات وسكت الناس عنها سكت الخاصة والعامة عن إنكارها فهل نقول إن هذا يُعد بدعة؟ لماذا جاء هذا

السؤال عند الشاطبي؟ يقول: لأنه قد يقال إن السكوت يعطى كأنه من الأمر الذي أقرته الشريعة ولو أن أحد فرض في محرم إقرار الشريعة له لكان قول هذا من أشد الضلال والابتداع، أليس كذلك؟ فيقول المسألة لها نظران:

- **النظر الأول**: من حيث الوقوع.
- **والنظر الثاني**: من جهة ما يقترن بها.

ثم يقسم الشاطبي -رحمه الله- هذه المسألة إلى جملة من الصور فيقول أن يخترعها المخترع -وهذا أظهر الأقسام- أن يعمل بالمعصية العالم فيفهم الجاهل أنها مشروعة، فيقول: إن العالم إذا عمل بمعصية من المعاصي فقد يفهم بعض الجهال لعمل العالم بها أنها ليست من باب المعاصي، فهل نقول: إن فعل العالم بها يكون بدعة من هذا الوجه؟ لأنه قد يتعلق به فهم الجاهل باعتقادها أمرًا مشروعًا أو أمرًا سائغًا أن يعمل بها الجاهل مع سكوت العالم هذه الصورة الثالثة أن تكون من باب الذرائع؟

هو حقيقة هذا المعنى لا يتجاسر الإنسان إلى أن يطلق عليها هذا الألقاب التي جاءت الشريعة بذكرها على معاني مخصوصة؛ فلا شك أن المنكر إذا فشا وما أُنكر هذا يسمى ماذا؟ يسمى منكرًا يمسى ضلالًا يسمى كذا، لكن محاولة إدخال أوصاف لها خصوصيتها في الشريعة كمسألة البدعة وما إلى ذلك هذا أمر أرى أنه من الذي الأولى أن يُتباعد عنه؛ لأنه يدخل الأمور في دائرة من الجدل وأنك تستطيع أن تسمى هذا الفشو منكرًا وتسميه ضلالًا إلى أخره.

هـذا ملخـص البـاب السـابع فيكـون انتهينـا مـن البـاب السـادس والبـاب السـابع إن شـاء الله تعـالى نسـتكمل، بقـي ثلاثـة أبـواب في الكتـاب كـما تعرفـون نستكملها غدًا إن شاء الله تعالى، إذا احتجنا إلى يوم الخميس إذا احتجنا إلى يوم الخميس أخذناه وإذا ما احتاجنا إليه اكتفينا بما ذكر والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد ونقف دقائق مع بعض الأسئلة.

السؤال: يقول من قال إن البدعة تجرى عليها الأحكام الخمسة هل يوجد بدعة واجبة ومستحبة؟

الإجابة: من يقول أن البدعة تجري عليها الأحكام الخمسة هو يقول بذلك ولكن سبق معنا أن تقسيم البدعة إلى هذه الأحكام الخمسة ليس صحيحًا، بل حتى تقسيم البدعة إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة ليس صحيحًا، بل البدعة بمعناها الذي ذكرته الشريعة مذمومة لسائر مواردها؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «**كل بدعة كل بدعة ضلالة**» فوصفها الشارع بأنها ضلالة في سائر مواردها بصيغة العموم فيُعرف أن هذا التقسيم ليس بصحيح.

السؤال: يقول في حديث «**كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار**» فإذا كان قد حدد له العقوبة فهو كبيرة، أليس كذلك؟

الإجابة: كذلك هذا وجه من الاعتبار الصحيح هذا وجه من الاعتبار والنظر في النص صحيح مع أن هذه الرواية فإنه الحديث أصله في الصحيح،

ولكن هذه الزيادة **«وكل ضلالة في النار»** هي ليست في الصحيح، جاءت في السُنن وغيرها وتكلم بعض أهل العلم من جهة كونها شاذة أو كونها محفوظة، ففيها كلام لبعض الحفاظ من جهة ثبوتها، أعني كلمة **«وكل ضلالة في النار»**، والإمام ابن تيمية –رحمه الله– يميل إلى أنها شاذة وبنى ذلك ليس على محض الإسناد؛ بل بناه حتى على المتن فيقول أن متنها ليس محفوظًا وعلل ذلك –رحمه الله– لقوله أن الضلالة لا تستلزم العقوبة فإن الله يغفر ما دون الشرك لمن يشاء فإنه يقال إن **«كل ضلالة في النار»**؛ بل الضلالة من وافي ربه بضلالة دون الشرك فهو تحت مشيئة الله، هذا المعنى حقيقة ذكره شيخ الإسلام –رحمه الله– وهل هو لازم على هذا المعنى أو قد يقال أنه من جنس قول الله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء:١٤]، مع أن هذا من باب ما تحت المشيئة؟ على كل حال المقصود الإشارة إلى رأي شيخ الإسلام في هذه الرواية.

السؤال: يقول ما رأيكم في من يقول: إن تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام بدعة؟

الإجابة: لعله يريد التقسيم المشهور في كلام أهل العلم: أن التوحيد يُسمى بتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات، لا شك أن من يقول بأن هذا بدعة ليس فقيهًا في هذا الأمر، بل هو لا يقوله إلا من يتكلف من يتكلف في فرض التبديع على مثل هذه المسائل، فإن المقصود هنا

اصطلاح، وهو أن المعاني التي يتعلق بها توحيد الله سبحانه وتعالى في عبادة العابد ثلاثة:

- ما يتعلق بمعرفته سبحانه وتعالى في ربوبيته، وهي أفعاله جل وعلا كالخلق والرزق والإحياء والإماتة وأمثالها.
- وما يتعلق بأسمائه وصفاته معرفة من هذا الوجه والإيمان بذلك وبمقتضاه.
- وما يتعلق بإفراده واحده بالعبادة والخلوص من الشرك

فهذه ثلاثة معاني في التوحيد؛ ولذلك لك أن تقول: إن التوحيد له ثلاثة من المعاني، هو توحيد في ربوبيته، وفي أسمائه، وفي عبادته أو تقول في ألوهيته فهذا من باب الترتيب العلمي ليس إلا، إذا قيل لماذا الصحابة ما قالوا التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام؟ نقول ما أدار الذين قالوا ذلك من أهل العلم أنهم أرادوا أن يبتدعوا معنى ليس معروفًا عند الصحابة، ولكن الصحابة لفقههم وصدق إيمانهم وسعة بصرهم في الشريعة كانوا يفقهون الشريعة دون وسائط التراتيب الاصطلاحية التي تقرب المعاني وتضبط المعاني للعامة فما كانوا يحتاجون إلى مثل هذه المقدمات، وأن تعرف أن زمن الصحابة ما في نظام كتب تسمى كتب أصول الفقه، وتقول الخاص والعام وصيغ العموم وصيغ الخصوص ودلالة المنطوق ودلالة المفهوم وهذا الكلام.

هل هذا المعنى من حيث هو معنى غير مدرك عند الصحابة؟

الجواب: لا هو مدرك عند الصحابة صحابي يعرف أن هذا عام من حيث الحكم وهذا خاص من حيث لكنهم لا يعبرون بهذه المصطلحات لعدم حاجتهم إليها، فعلمهم متصل من حيث الأخذ بالشارع، العلماء الذين قالوا ذلك وأرادوا أن يبينوا للعامة لما فسدت كثير من أحوال العوام وصاروا يظنون توحيد الله خاص في باب الربوبية، ويقعون في أوجه من الشرك أو ما هو من أسباب الشرك في باب العبادة في عبادة الله سبحانه وتعالى، ويظنون أنهم على تحقيق للتوحيد، فبين العلماء –رحمهم الله– من أخص من بين ذلك الإمام محمد بن عبد الوهاب –رحمه الله– أن ما يتعلق بتوحيد الربوبية هو معنى في التوحيد وليس هو جميع التوحيد.

ولهذا المشركون كانوا يقرون بجملة هذا الأصل:(وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ) [العنكبوت:٦١] وتجد أن الجواب: في القرآن: (لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) ومع ذلك ما كانوا مسلمين بهذا فأرادوا يعنى أهل العلم ولاسيما من عنى بهذا الشيخ –رحمه الله– عنوا بذلك ليبينوا للمسلمين أن معنى تحقيق التوحيد هو في تحقيق الإيمان بربوبيته سبحانه وألوهيته وأسمائه وصفاته، وأما من يقر بالربوبية ويقع في أوجه من الشرك في الألوهية فهذا لا يكون قد أتى بالتوحيد.

ولهذا كان العلماء لهم اصطلاح أخر وهو من الاختلاف اللفظي كما يستعمله شيخ الإسلام –رحمه الله– ابن تيمية، يقولون: التوحيد نوعان طلبي وخبري، أو يقولون التوحيد يتعلق بالإرادة، ويتعلق بالعلم فيعبرون أحيانًا أن التوحيد العلمي والتوحيد الإرادي، يقصدون بالعلمي: ما يسمى بالربوبية والأسماء والصفات، ويقصدون بالإرادي: ما يسمى في التقسيم الثاني والاصطلاح الثاني بالألوهية أو العبادة، فهذه مصطلحات للعلماء من يريد أن يقول أن هذه بدعة يلزمه أن يفسد وأن يمنع كل المصطلحات.

ثم يقال: هَب أن الاصطلاح جدلًا، يعني: هل الإشكال في الاصطلاح في المعنى الإشكال في الاصطلاح في المعنى؛ ولهذا لا تجد أن من يسلم بالمعنى يستشكل في اصطلاح، أقصد من ذلك: أن من يسير هذا السؤال هو في الأصل ربما يكون الإشكال عنده على المعنى فما في هذا الاصطلاح ما يشكل، قد يعرض لبعض طلاب العلم أو لبعض الناس أنهم يستغربون هذا الاسم أو هذا الاصطلاح فيقولون بدعة هو فليبين لهم ذلك، فإذًا قد يكون السؤال هل هذا الاصطلاح في تقسيم التوحيد؟ هو ما هو تقسيم للتوحيد هو ترتيب للمعاني التي يتضمنها التوحيد وأن التوحيد واحد وهو توحيد الله جل وعلا أفراده سبحانه وتعالى بالمعرفة والتصديق والإيمان والعمل والعبادة، فهو معنى واحد ولكنه له شعب كما قال الرسول ﷺ.

فمن هذا الوجه تكون أن من يقول هل هذا بدعة إما أن يكون القائل جاهلًا، فالجاهل يجاب عن كلامه، وإما أن يكون القائل أراد بذلك أن يستشكل من المعنى فهذا هي رتبه أخري في الجواب أو جواب أخر.

السؤال: يقول هل قصد المشقة في العبادة مطلوب؟

الإجابة: الجواب كلا قصد المشقة ليس مطلوبًا إذا كان التعبير أو المراد كما قال الأخ السائل قصد المشقة، ولكن الأعمال حسب ما هي في تشريع الشارع وفي تحصيل العباد لها: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ [البقرة:٢١٦]، قال النبي لعائشة لما ذكرت لما في حجتها قال: **«ولكنها على قدر نصبك»**، يعنى هل أراد النبي من عائشة أنها تفعل أعمال في حجتها أو عمرتها ليست مشروعة لتنصب فتثاب على هذا النصب؟

كلا، وإنما أراد ﷺ أن من أتي بهذا النسك فإنه يلحقه قدر من النصب لكونه بشر هذا أمر معروف ولا إشكال فيه، فهذا النصب الذي ينصبه الإنسان بعبادة شرعية وهو ليس متكلف فيه فإنه يثاب عليه ويأجر عليه، لكن أن الشريعة قصدت من العباد أن يتكلفوا بصناعة المشقة لأنفسهم فمن يجد ماء باردًا ليفطر به من صيام رمضان أو صيام غيره يترك البارد إلى ما هو أشد لينصب زيادة أو أن يستظل بالظل وهو صائم فيذهب إلى الشمس لينصب فهذا من جنس رهبانية أهل الكتاب التي ابتدعوها.

السؤال: يقول هل خالفت الشرع هل تعتبر بدعة أم معصية؟

الإجابة: بحسب المخالفة إن خالفتها باعتبار أن العادة قُصد بها التعبد فتكون بدعة، وإن خالفتها باعتبار الخروج عن نظام الشريعة وقواعدها وآدابها فتكون معصية.

السؤال: يقول ألا ترى أن الخلاف في البدعة من حيث العادات هو من الخلاف اللفظي ؟

الإجابة: هذا كلام صحيح ولكن سبق الإشارة إليه .

السؤال: يقول ثم لنا مجموعة من الأبحاث التي حررت في هذا؟

الإجابة: هذا الموضوع من حيث البحوث المعاصرة كتب في مجموعة من البحوث الأكاديمية ولكن الذي أفضله لفض هذا الموضوع هو ما سبق الإشارة إليه أن طالب العلم يكثر من الاستقراء فيه وأول ما يستقرئ فيه في هذا النصوص نصوص الكتاب والسنة وكلام السلف الأول ثم العناية بكلام المحققين من أهل العلم الذين كتبوا في هذا ومن أخصهم الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

السؤال: يقول: ما هو التفريق عندما يفرق بين العادة والعبادة التي عندما نقول أن العادة تدخل البدعة؟

الإجابة: هذا سبق الإشارة إليه أنهم يجعلونها متصلة بوجه من التعبد ويسمونها من هذا الوجه بدعة .

نكتفي بهذا القدر والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين؛ أما بعد:

فهذا هو المجلس العاشر والأخير في هذه المجالس، والمنعقد في اليوم الثالث من الشهر السادس من سنة سبعٍ وعشرين وأربعمائة وألف من هجرة النبي ﷺ في جامع الشيخ عبد العزيز بن باز في مكة المكرمة.

كنا أتينا على جملة من التعليقات على هذا الكتاب وهو كتاب **(الاعتصام)** لأبي إسحاق الشاطبي رحمه الله مفصل لكلامه رحمه الله، وإنما ذكر جملة من الإشارات والتنبيهات التي يستفيدها طالب العلم عند نظره في هذا الكتاب، فإن هذا الكتاب كما سبق وإن كان فيه قدر من التحقيق إلا أنه يرد في كلام المصنف ما ينبغي لطالب العلم أن يكون رفيقاً في أخذه، هادئاً في أخذه، وربما التزم المصنف ببعض اللوازم العلمية التي لا يصح أن تكون على عادة الوجه من الالتزام، وهذا سبق التنبيه إليه في جملة من مسائل الكتاب، فالكتاب فيه فقه وفيه علم كثير، ولكنه ليس على إطلاقه في سائر المسائل، ثمة مسائل يعرف برد هذا الكلام الذي ذكره الشاطبي رحمه الله إلى الأصول والقواعد، وإلى كلام السالفين من أهل العلم ما يتبين به أن قدراً من هذا الكلام هو وجه من اجتهاد المؤلف رحمه الله، وليس بالضرورة عليه أنه يكون مناسب الأخذ وربما ناسب أن يؤخذ من جهة دون أختها وهلم جرًّا.

قال: "**الباب الثامن في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان**".

هذا الباب الثامن عقده المصنف لهذا المعنى أراد أن يفرق به بين البدعة وبين المصلحة المرسلة والاستحسان أنت تعلم أن البدعة عُرف أنها مذمومة في الشريعة، ولما ذكر المصنف تعريف البدعة وأنها طريقة في الدين مخترعة، قال: وإنما ذكرنا هذا القيد وهو أنها مخترعة، بمعنى أنه لا أصل لها فإن ماله أصل لا يسمى بدعة، وأنت تعلم أنه إذا قيل الأصل هو النص فهذا وجه بيّن، بمعنى: أن ما فيه نصٌ من الشريعة من نصوص الكتاب والسنة، فهذا لا يمكن أن يتبادر فيه قدرٌ من الإشكال البتة، مادام أنه جاء فيه نصٌ عن الشارع، وإنما ما يتعلق بالمصالح المرسلة وما يتعلق بالاستحسان، فهل ما كان من باب المصلحة المرسلة لا يعد بدعة؟ وما كان من باب الاستحسان لا يعد بدعة؟

الجواب المجمل: تقول نعم إنه لا يكون كذلك ولاسيما أن من يعتبرون في الاستدلال الاستحسان اعتباراً أكثر من غيرهم، هو المصنف انتقل أو بدأ من هذا المبدأ إنما كان من المصلحة المرسلة وما كان من الاستحسان فإنه لا يكون بدعة، يقول: لأنك إذا رجعت إلى معنى البدعة وقد عرفها في الباب الأول أنها طريقة في الدين مخترعة، وقال إن المخترع ما لا أصل له فيقول إن الاستحسان أصلٌ على أقل تقدير عند قومٍ من أهل العلم، كما هو معروف في حكاية الخلاف في، والمصلحة المرسلة هي أصلٌ كذلك عند قومٍ من أهل العلم، بمعنى أنه وجه من الاستدلال؛ فبهذا لا يسمى هذا الأمر الذي هو من المصلحة المرسلة

أو من الاستحسان لا يسمى بدعة، أما يتعلق بالمصلحة المرسلة وكلام الفقهاء وأهل الأصول في قدرها ورتبتها، أنت تعرف أن المصلحة المرسلة والاستحسان تسجل في كتب أصول الفقه ضمن الأدلة المسماة بالأدلة المختلف فيها، فإذا تكلموا عن الاستحسان مثلاً: فإنهم يذكرون ترك الشافعي رحمه الله له ويذكرون اتخاذ أبي حنيفة ومالك له.

أريد أن أنبه مع إنه لسنا في تفصيل مسألة الاستحسان أو المصلحة المرسلة، ولكني أريد أن أنبه: إلى أن المعنى الذي حصل فيه التنازع في باب المصلحة المرسلة أو حصل أكثر منه فيما يتعلق بالاستحسان قدرٌ من هذا المعنى المضمن في الاستحسان، وقدرٌ من المعنى المضمن في المصلحة المرسلة، فيما يظهر لي من كلام أهل العلم وتطبيقات المتقدمين منهم، وخاصة تطبيقات الصحابة الموجودة في كتب المصنفات، أن قدراً من معنى المصلحة المرسلة وقدراً من معنى الاستحسان لا نزاع فيه بين أهل العلم.

فإذًا ما حُكي في مذهب الشافعي رحمه الله من ترك الاستحسان وصارت تذكر هذه المسألة على أنها خلافية بين الشافعي وأبي حنيفة ومالك، هذا الخلاف قدرٌ منه يعود إلى صور انتظم اسمها بهذا الاسم اسم الاستحسان، فصار يُحكى أن مادة الاستحسان كمعنى شمولي فيه هذا القدر من الخلاف، مع أنك إذا رجعت إلى تحقيق المسألة: وجدت أن قدراً من معنى الاستحسان، وأن قدراً من معنى المصلحة المرسلة لك أن تقول إنه متفقٌ على اعتباره وتطبيقه،

وإن كان من يطبقه قد يكون بعضهم لا يسميه استحساناً، فأراد خلقٌ من أهل العلم أن لا يجعلوا ضمن الدليل ما يستحسنه المجتهد بنظره، فيكون هذا كالدليل الذي يطَّرِد ولهذا قال من قال استحسن فقد شرع حتى لا ينتظم دليل وكأنه دليل العقل ليحكم في هذه المسائل، لكن أنت تعلم أن القياس هو وجه من استصحاب حكم العقل، لما العقل يحكم على الفرع بمساواته لحكم الأصل فهذا استصحاب للحكم الذي العقل متضمن فيه في ماهيته.

فإذًا الذي أريد أن أصل إليه كنتيجة هنا أن ندرك أن قدراً من الاستحسان ماذا؟ مطبق في كلام سائر المذاهب الأربعة وفي كلام عامة أهل العلم؛ لأنه مما أقرته الشريعة ومما درج الصحابة على إتباعه ومما تشهد له الأصول ومن باب أولى ما يتعلق بالمصلحة المرسلة.

بقي بعد ذلك أن يتحول هذا التطبيق إلى ترتيب أصل له اختصاصه وله استقلاله يسمى بالاستحسان ويطرد كثيراً، فهذا هو الذي وقع في حكايته الخلاف؛ فتكون النتيجة ليس كل ما تضمنه الاستحسان من المعنى فيه خلاف، بل قدر منه معتبر في التطبيق، وإن كان من يطبقه قد لا يسميه استحساناً.

وأنا أرى أن ما سُمي بالأدلة المختلف فيها لك أن تقول: إن أكثرها حصل الجدل في استقلاله أو في اعتباره كدليل مختص، مثل القياس حصل شيء من الخلاف خص ما أظهره أصحاب الظاهر كداود بن علي ثم جاء ابن حازم من بعده قيدوا القياس؛ إذًا المسألة تعود إلى التقييد، ومثل ما صار بين الكوفيين

والمحدثين، الكوفيون كما تعرفون كأبي حنيفة يعتبرون القياس كثيراً، المحدثون لا تقول إنهم يبطلون دليل القياس، وإنما نقول: إنهم يقيدون مادة القياس لميلهم إلى بناء الحكم على الأثر، وجمع الأثر فيه، لكن هل لأحدٍ أن يقول أن المحدثين كانوا يبطلون القياس مطلقاً؟ لا، ومن حكا هذا عن المحدثين فقد أخطأ في حكمه، حتى من صرحوا بجمل مفصحة بترك القياس كأبي محمد بن حزم، فإنه وإن صرح بترك القياس كمصطلح، وصرح بترك القياس كدليل يستصحبه وينص عليه أن هو الدليل، إلا أنك إذا قرأت في فقه ابن حزم رحمه الله وجدت أنه يُجري بعض الأحكام على تطبيقاً في الفهم عنده هو في تسمية آخرين من أهل العلم يسمونه قياساً، ولاسيما أنك تعرف أن قياس الشمول تتداخل بعض معانيه مع قياس التمثيل، لكن هذا يرتب بطريقة وهذا يرتب بطريقة والنتيجة واحدة.

فمثل ما يتعلق بعمل أهل المدينة أنتم تعرفون أن مالكاً عُرف عنه الأخذ بهذا المعتبر من الدليل، هل معناه أن غيره يتركون عمل أهل المدينة؟

لا، ربما اعتبروا في بعض الأحكام الترجيح في هذه المسألة أو العمل على هذه المسألة لماذا؟ لتوارد عمل أهل المدينة عليه لكن لا تجد أنه أصلٌ يطَّرِد، فكذلك ما يتعلق بالاستحسان والمصلحة المرسلة لا تفصل إلى هذه الدرجة على أنها أدلة خلافية وأن الخلاف فيها متناهي لماذا؟ لأن المعنى، أنت حينما تقول أن النص هو دليل وليس دليل النص شيء معين أليس كذلك؟ لكن لما

تقول القياس، القياس له مفهوم شمولي، وله حد أصولي معروف، وهو إلحاق الفرع بالأصل لعلة بينهما هذا المفهوم الشمولي لم ينفك عنه فقيه من الفقهاء، لكن أيسميه قياساً أو لا يسميه، درجة التطبيقات عنده بهذا المفهوم متسعة في فقه أو محدودة في فقهه، هذا هو الكلام الذي واقع، أما أن فقيهاً لا يوجد عنده مفهوم القياس، قد يمكنه التجرد من مصطلح، لكنه من حيث مفهوم القياس ما هناك فقيه يستطيع أن ينفك عن مفهوم القياس من كل جهة، حتى كما أسلفت الظاهرية وقعوا في تطبيقات هي من القياس ولكن لا يسمون ذلك قياساً، وهذا يعود إلى باب الاصطلاح.

مثله المصلحة المرسلة ما حدود هذه المصلحة المرسلة فقد يتنازع أهل العلم في قدر منها هذا أمرٌ متحقق، ولكن المعنى الذي تضمنه المصلحة المرسلة موجود فقهه وتطبيقه في سائر المذاهب؛ فمن هنا تكون النتيجة: أن من ضبط أنه مصلحة مرسلة فإنه لا يكون من باب البدعة، وهذا كأن الشاطبي أراد به، وهذا فقه حسن في كلام أبي إسحاق رحمه الله، كأنه أراد أن يقول: "**إن البدعة ما خالفت الدليل سواء كان الدليل من الأدلة التي تسمى في كتب الأصول بالأدلة المجمع عليها، وهي النص والإجماع، أو كان مختلفاً فيها**" فإذا وجد في المسألة دليل سواء كان هذا الدليل من الأدلة المجمع عليها أو كان من الأدلة المختلف فيها، فإنه لا يسمى الفعل بدعة لأن له فإذا كان دليله القياس أو المصلحة المرسلة أو ما إلى ذلك مما سمي بالأدلة المختلف فيها فإن هذا لا

يسمى بدعة فما عنده نتيجة أن البدعة ما خالف الأدلة المجمع عليها والمختلف فيها.

هنا سؤال يطرأ: الأدلة المختلف فيها عند من لا يعتبر الاستحسان مثلاً أو أوجهًا منه أيحق له أن يسمى هذا الفعل بدعة؟

فيما يظهر أن هذا مادام أنه على مادة الاجتهاد من الكبار من أهل العلم، فإن المخالفة فيه واسعة كما تعرف، بمعنى الترك لهذا العمل أو عدم استحباب هذا العمل أو ما إلى ذلك.

وأما أن يقال إنه بدعة لأنه لم يخرج على أصلٍ يعتبره هذا الفقيه وغيره يعتبره فهذا فيما يظهر أنه أمرٌ لا يسوغ؛ لأننا أشرنا سابقاً أن البدعة هي ما خالف السنن البينة، فأما إذا كان الشيء له وجه من الاستدلال معتبر فإن هذا لا يسمى بدعة، وإلا لو جاز ذلك لصار للظاهرية مثلاً أن يسموا كل ما خالف مذهبهم من أوجه القياس ونتائجه أو من النتائج الحكمية المبنية على القياس أن يسموه بدعة، والأمر لاشك أنه غلط من هذا الاعتبار.

فإذًا إذا كان سمة دليل وإن كان مختلف فيه فما ينتجه هذا الدليل من الحكم في نظر أهل الاجتهاد المعتبر فإنه يسمى فقهاً يرد عليه الصواب والخطأ، لكنه لا يرد عليه أن يسمى بدعة، ويكون مذموماً ذماً مستصحب له في سائر أحواله؛ لأن البدعة مذمومة في سائر مواردها، وأما الاجتهاد المعتبر فإنه ليس مذموماً بل صاحبه مهجورٌ كما هو معروف.

إذًا هذا في ما يظهر لي أهم في هذا الفصل **(أن البدعة ما خالف الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها)** فإن قلت: إني على مذهب لا يعتبر هذا الدليل المختلف فيه كالاستحسان؛ فيقال: يترك الناظر هذا الحكم لا يستحب هذا الحكم، ولكنه لا يحكم عليه بكونه بدعة، بل يقول إن هذا لا يظهر له دليل مثل ما إذا تكلمت عن فرع فقهي ولم ترَ له دليلاً ولكنك وجدت أن مذهب آخر من المذاهب المعتبرة استحب هذا الأمر ورأى له دليلًا؛ فلا يجوز أن تحكم على المذهب الثاني بأنه استحب أمراً بدعياً؛ لأنه في نظرك لا دليل عليه، فما دام أنه في ضمن الأدلة المستصحبة عند المجتهدين من فقهاء هذه الأمة السالفين فهذا ليس هو البدعة، وإنما البدعة مجالها مخالفة السنن البينة فما لا أصل له في الشرع لا نصاً ولا ظاهراً، لا بدليل صريح ولا بدليل دون ذلك فهذا هو الذي يجوز أن يُسمى أو هذا هو الذي يسمى بدعة.

وأما إذا كان مبنياً على أصلٍ شرعي معتبر عند أهل الاجتهاد وأهل العلم فإن هذا لا يسمى بدعة، وإن كان يدخله الصواب ويدخله الخطأ باعتباره من الاجتهاد الممكن.

ثم ضرب المؤلف رحمه الله أمثلة لما هو من المصلحة المرسلة، فقال: ومنه جمع الصحابة للمصحف واتفاق الصحابة على جعل حد الخمر ثمانين مع أن مسألة الخمر هل هي ثمانين أو أكثر والجلد ثمانون أو أكثر؟ هذه أكثر مسألة فيها خلاف في كتب الفقهاء، وذكر بعد ذلك أمثلة أخرى.

ثـم نبـه المصنف على معنى مهـم في المصلحة المرسلة أرى أنـه مـن المعـاني المهمة، يقول: وتبين لك أن المصلحة المرسلة تعتبر بأمور:

- **الأمر الأول**: الملائمة لمقاصد الشرع فهذا شرط فيها أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، وأما إذا كان الشيء ليس ملائماً لمقاصد الشارع فلا يجوز أن يسمى مصلحة مرسلة .
- **الأمر الثاني**: أن عامة النظر في المصلحة المرسلة إنما هو فيما غُفِل عن معناه، أي: أنه ليس له معنى معين، وإنما إذا عُرض على العقول تلقته بالقبول، وعليه يكون فلا مدخل لها في باب التعبدات.
- **الأمر الثالث**: قال أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج في الدين.

هذه هي شروط المصلحة المرسلة، أولاً أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، الثانية أن تكون في أمر ماذا؟ يعقل معناه فالعبادات المحضه يدخلها باب المصلحة المرسلة أو لا يدخلها؟ لا يدخلها يعني لماذا الشارع أمرنا بصفة في الوضوء معينة وبصفة في الصلاة معينة؟ يقال: هذه أمور تعبدية محضة، المصلحة المرسلة لا تدخل في هذا الباب؛ ولهذا من استحب صفة من الصلاة وصفة من الذكر أو صفة من الطهارة غير ما جاءت به الشريعة، وقال هذا من باب المصلحة المرسلة يمكن أو لا يمكن؟ هذا لا يمكن هذا يكون بدعة؛ لأن المصلحة المرسلة تكون في أمر يُعقل معناه، بمعنى: أن النظر يستطيع أن يدرك

وجه تخصيص هذه الصفة ليست من باب التعبد المحض؛ ولهذا قال المصنف عنده: فلا مدخل فيها أو فلا مدخل لها إلى المصلحة المرسلة في التعبدات، أي: في التعبدات المحضة كصفة الصلاة وصفة الصيام وصفة الوضوء ونحو ذلك.

الثالث: أن حاصل المصلحة المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرجٍ في الدين؛ ولهذا جمع الصحابة المصحف لحفظ الدين، وكتب العلماء السنة ودواوينها لحفظ سنة النبي ﷺ، فهذا يسمى في باب المصالح المرسلة.

ثم أشار لك إلى معنى من الفاضل أن طالب العلم يستوعب هذا التعبير، قال: لأن موضوع المصلحة المرسلة ما عُقل معناه على التفصيل، قال: والتعبدات، أي: التعبدات المحضة من حقيقتها ألا يعقل معناها على التفصيل ما مراد بذلك، نعم هو ما شرعه الله لنا من صفة الصلاة والصيام ونحوه هو معبود المعنى مدرك المعنى يقبله العقل، تقبله الفطرة، هذا أمر ليس هو محل الإشكال هذا أمرٌ معروف ومستقر: أن الشريعة في سائر مواردها موافقة للعقل وللفطرة وموافقة لطباع النفوس الفاضلة، ولكن أراد بذلك أن التخصيص بالهيئات المعينة هذا أمر موكول إلى الشارع لا تتدخل فيه العقول؛ ولهذا المصلحة المرسلة لا يصح أن تدخل في العبادات المحضة في هذا الوجه، فإن موضوعها كما أشار الشاطبي موضوع المصلحة المرسلة هو ما عُقل معناه .

ثم بعد ذلك يذكر المصنف ما يتعلق بالاستحسان، ويحكي أن فيه خلافاً، قال: فيراه معتبراً مالك وأبو حنيفة بخلاف الشافعي، فإنه أنكره وعُرِّف الاستحسان بأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله واستدل من استدل له مثل قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر:٥٥]، هو الحقيقة أنه من مشكلة بعض الأصوليين رحمهم الله أنهم حدوا الاستحسان بأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله، مع أنك إذا تأملت ما هناك أحد من فقهاء المسلمين يقول إن المجتهد إذا وصل رتبة الاجتهاد جاز له أن يحكم بعقله الأحكام التشريعية، فيصير مرجعية مطلقة له أن يُحرِّم وله أن يبيح وله أن يحل هذا لا وجود له في فقهاء المسلمين أبداً.

إنما المقصود بهذا الكلام أنه ما يستحسنه المجتهد، بمعنى أنه يرى أن هذا من مادة الشريعة، إما طرداً لعموم أو استصحاب لأصل أو قياس أو ما إلى ذلك، فلابد أن هذا المستحسن لهذا الحكم هو الذي رأى هذا الحكم سواء سميته استحسناً أو لم تسمه لابد أن في نفسه أو عنده معتبر من الدليل أخذ منه هذا الحكم، وأما أن الاستحسان هو ما استحسنه المجتهد بعقله، أي: بمجرد خاطره العقلي؛ فإن هذا لا وجود له لا عند أبي حنيفة ومالك، وليس هو الأمر الذي ينبغي أن يكون يُحكى الخلاف فيه.

ولهذا أقول: إن الاستحسان نعم ثمة تفاوت بين الفقهاء في اعتباره مثل ما تفاوتوا في اعتبار العمل بالقياس، مثل نقول إن أهل الكوفة أكثر عملاً بالقياس

من أهل الحديث، وما يتعلق بأقوال الصحابة فالمحدثون أكثر عملاً بآثار الصحابة من أهل الرأي لأسباب علمية معروفة فمثلها الاستحسان مادته موجودة، أما أن الاستحسان وما رآه المجتهد بعقله أي بمجرد العقل والخاطر فهذا لا وجود له لا في مذهب مالك ولا في مذهب أبي حنيفة؛ ولذلك تجد بعض الأصوليين يقولون: إن مالكاً يقول أنه تسعة أعشار العلم، يعني هذه الكلمة صحت عن مالك ولم تصح عنه، لكن غير هذا أن مالكاً رحمه الله وهو الإمام في السنة والأثر لا يمكن أن يكون المقصود عنده المعنى الذي أشار إليه بعض المتأخرين من أهل الأصول؛ فإذًا كنتيجة التصريف الأصولي المتأخر لبعض هذه المسائل هو فيه نظر من جهة طريقة ترتيب الخلاف، أن الشافعي ينكر الخلاف جداً، ومالك يقول هو تسعة أعشار العلم، وإذا قيل لهم: فما حد هذا الاستحسان قالوا ما استحسنه المجتهد بعقله، هذا كلام عام كلام مجمل ما معنى استحسنه بعقله؟

هل المقصود بأنه توسط العقل في علاقاته بين دلائل الشريعة فأنتج حكماً؟ والحكم يكون مأخوذ من دلائل الشريعة فطبيعي أن لو ما كان الإنسان عاقل ويتسم بدرجة أكثر تميز من العقل ما صار مجتهداً؛ ولهذا المجنون ما تتصور إنه مجتهد حتى بليد الذهن ما تتصور أنه يرقى إلى درجة الاجتهاد، طبيعي أن العقل والذكاء له وجود، لكن أهو العقل المجرد؟

هذا لم يكن فقيه من فقهاء السنة يعتبر العقل المجرد دليلاً مستقلاً لا في مسائل الأصول، ولا في مسائل الفروع، لا في العلميات ولا في العمليات، هو دليل تابع، هو دليل مصدق، هو دليل شاهد، هذا يقع هو دليل يتوسط في استصحاب وفي نقل حكم إلى حكم آخر مثل ما قالوا في القياس ماذا؟ إلحاق فرع بأصل عله جامع بينهم، هذا يحتاج إلى آله لكن المعنى نفسه هو تشريع الله سبحانه وتعالى أو تشريع النبي ﷺ.

فإذًا الحكاية في بعض كتب الأصول لقضية الاستحسان فيها مبالغة الشافعي يقول: من استحسن فقد شرع إنكار وإغلاق لمادة الاستحسان، ويحكون عن مالك أنه يقول: تسعة أعشار العلم؛ لأنك إذا رجعت وجدت أن مالك والشافعي ما بينهما ذلك الانفصال الواسع في العلم، فكلاهما إمام من أئمة السنة، كلاهما إمام من أئمة الأثر والحديث كلاهما إمام في الأخذ بالآثار كلاهما إمام في اعتبار فقه الآثار، فليس محدثاً مطبقاً على الحديث ومنصرفاً إلى جمع الرواية ولم ينقل له فقه، كلاهما له فقه معروف، ولهم فقه متبوع أيضاً، فما أظن المسألة بهذا القدر.

بعض المتكلمين من أهل الأصول لما حكوا الاختلاف فيما سموه الأدلة المختلف فيها بالغوا في فصل العلاقة بين هذه الأدلة عند الأئمة المتقدمين كمالك والشافعي، صحيح أن مالكاً أكثر تحريضًا لهذه المسألة لكن، لك أن تقول إن الشافعي يدخل على معاني في اللغة وأنظر هذا بكتاب (**الأم**) ويرى أن

هذا الحكم منتج من هذا الدليل بفقهه للسان العرب، بطريقة ما تجد أن مالكاً يستعملها بهذه الكثرة، يعني يكون مالك رحمه الله أكثر ظاهرية مع النصوص من الشافعي، الشافعي يولِّد بحسب أساليب العرب، مالك رحمه الله يولِّد بحسب دلالة القياس ودلالة العقل على مقتضى

هذا الحكم من النص، أي: تُستخرج الأحكام من النص بتحضير أو باستصحاب آلة القياس على العقل، والشافعي باستصحاب اللغة أكثر، هو في الأخير ما تقول إن الشافعي يبني الحكم على لغة العرب؛ لأن لغة العرب ما هي مصدر تشريع، وإنما هي اللسان الذي يفقه به نص التشريع؛ لأن التشريع من كلام الله ورسوله نزل بلسان العرب، فمثله مالك رحمه الله إذا استعمل هذا وهو النظر في الأدلة، فهذا النظر ليس هو النظر العقلي المجرد، وكلام الأئمة رحمهم الله في ترك النظر العقلي المجرد معروف ومحفوظ إذًا الحكاية لموضوع القياس أرى أن فيها قدر من المبالغة في صفتها أصلاً.

بعد ذلك ننتقل إلى الباب الذي بعده وهو الباب التاسع ويقول فيه المصنف: السبب الذي لأجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين، فيتكلم عن الاختلاف في الدين ولماذا حصل الافتراق في طوائف المسلمين ويذكر الحديث المروي في هذا الباب وهو حديث مشهور عن النبي ﷺ ومشهور الرواية عن النبي ﷺ وجاء من حديث أبي هريرة وأنس وغيرهم أن النبي ﷺ قال: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على**

اثنتين وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين فرقة» وهذا الحديث كما تعرف ليس مخرجاً في الصحاح المتفق عليها كصحيح البخاري وصحيح مسلم، يعني ليس هو من الأحاديث المطبق على صحتها لا من جهة استفاضة صحته عند الأئمة ولا من جهة كونه مخرجاً في الصحيحين أو في أحدهما على أقل تقدير، بل هو حديث جاء في السنن ومن حيث الرواية بعض الحفاظ قواه واعتبره وصححه، وهذا هو المشهور فيه، ولكن من باب الفهم العلمي والإشارة العلمية تعرف أن بعض الحفاظ تكلم في صحة هذا الحديث.

المصنف طبعاً جعل تحت هذا الحديث ستاً وعشرين مسألة سأقرؤها على سبيل الاختصار، ولكن هذا الحديث سواء قيل بصحته أو قيل بأنه ليس بمحفوظ، أي: أنه ضعيف لأي سبب من أسباب الضعف، هل هذا الحديث أفاد حكماً مختصاً من جهة الأحكام الشرعية على مسألة افتراق الأمة؟ لو رجعت إلى جمله ووقفت معها لوجدت أنه ما اختص بمعنى إلا معنى واحد وهو أن العدد في فرق هذه الأمة هو على هذا القدر أنها ستفترق على ثلاثة وسبعين، وأما قوله من أوله: «**افترقت اليهود**» فافتراق اليهود أمرٌ معروف في القرآن ومعروف في السنة ومعروف حتى في كتب اليهود.

«**وافترقت النصارى**» أيضاً افتراق النصارى أمرٌ معروف وشاهد وقائم والشيء إذا كان مشاهداً لست بحاجة أن تقول ما الدليل على وجوده؛ لأنه أقل ما يستدل على وجوده بوجودها هذا هو المنطق البسيط فافتراق النصارى

موجـود في التـاريخ وظـاهرة قائمـة في التـاريخ لا أحـد ينكرهـا إلى الآن؛ إذن افترقـت اليهـود وسـتفترق هـذه الأمـة أيضـاً افـتراق هـذه الأمـة المحمديـة أمـرٌ موجود، هناك طوائف وهناك طوائف تقاتلت، وهناك طوائف كفر بعضها البعض الآخر، هناك طوائف بدعية اشتغلت بهذه المادة مادة الافتراق والتكفير والتبديع وما إلى ذلك هذا موجود، وتجد أن أئمة السنة والجماعة حكموا على بعض هذه الطوائف بالضلال والبدعة، هذا أمرٌ معروف الخوارج خرجوا عن علي بن أبي طالب، المعتزلة اعتزلت الجهمية القدرية، إلى آخره، هذا أمر ما أحد يستطيع؛ لأنه جزء من التاريخ القائم الشاهد.

وأيضـاً الرسـول ﷺ في الحـديث المحفـوظ والمنضـبط صـحة بـل هـو متـواتر قال كما جاء من رواية بضعه عشر صحابياً: «**لا تزال طائفة من هذه الأمة على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم**»، فهذه الأمة فيها هذه الطائفة فهذا يدل على وجود هذا الاختلاف؛ فإذن هذا الاختلاف ما هو تشريع بمعنى أننا نبحث عن هذا الاختلاف أو نحاول أن نوجده أو نتكلف بوجوده وإنه جزء من قدر الله سبحانه وتعالى، وأنا أشرت في أول مجلس إلى أو ربما في الثاني لما ذكر المصنف في مقدمة الكتاب: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ**» وهذا حديثاً ثابت في صحيح مسلم من غير وجه هناك معنى ذكر ما هو هذا المعنى؟

يعني مثل الحديث بدأ الإسلام غريباً حديث افتراق الأمة، أحاديث الفتن في آخر الزمان والملاحم في آخر الزمان، فيها فقه، ما هو هذا الفقه؟ أن هذا من باب الحقيقة القدرية النبي يقول: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ**» هذا ما هو تشريع للنبي للغربة بحيث أن الإنسان ماذا؟ هو الذي يصنع الغربة ويتكلف الغربة ويعتزل ويكون عنده عزلة كما يقال الشعورية بالغربة وما إلى ذلك، من استصناع الشيء لا هو خبرٌ قدري، فمثله لما قال: «**لا تزال طائفة من هذه الأمة على الحق**» هذا خبرٌ عن القدر الذي قدر الله جل وعلا حكمة من الباري سبحانه أنه سيقع.

ما الحل أو ما هو المنهج مع هذا القدر عند وقوعه؟

بيَّن لك الشارع هنا هو الاستمساك بالسنة والهدي الذي كان عليه الصحابة رضي الله عنهم، فإذن هذا الحديث من هذا المعنى، نعم تضمن هذا الحديث العدد وهذا هو الذي اختص بذكر هذا الحديث، وأما المعنى وهو الافتراق العام فهذا موجود ولكنه ليس تشريعاً له، بل هو ذكرٌ لحقيقة قدرية، هو ذكرٌ لحقيقة من حقائق القدر وليس من باب التشريع لأن الله أمرنا بالاجتماع والاتفاق ونهانا عن التفرق والشتات: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً﴾ [آل عمران:١٠٣]، فهذا هو الشرع، الشرع ما هو أن نفترق، هذا خبر قدري «وستفترق هذه الأمة» هذا من أخبار القدر لكن الشرع هو قول الله: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾، فإذن لا ينبغي لطالب العلم أن

يبحث أو أن يتكلف في صناعة الافتراق أو صناعة الغربة أو صناعة هذه المعاني القدرية؛ لأنها إذا قدر الله وقوعها ستقع، وليست هي مما يستعجله آحاد الناس.

قد يقول قائل: إن الحديث في آخره «**كلها في النار إلا واحدة**»، يقال أولاً هذه الرواية فيها كلامٌ معروف ولو قيل بثبوته فتكون من جمل الوعيد العامة التي لا تستلزم الحكم على العيان مثل قول الله تعالى: **﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾** [النساء: ١٤] ،ولا تقول الآن إن كل من عصى الله فإنه يحكم عليه بهذا الوعيد، بل هذا تحت مشيئة الله؛ ولهذا نبه شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله إلى أن قوله: «كلها في النار» هي من جمل الوعيد العامة، كأي وعيد جاء في القرآن فهو مُعلَّقٌ بعلم الله وحكمته ومشيئته.

فالمصنف على كل حال يقول الاختلاف الواقع على أوجه الاختلاف في أصل النحلة كاليهود والنصارى والمجوس، فيقسم الخلاف الآن فيقول: الخلاف ثلاثة أوجه:

- الخلاف في أصل الدين والنحلة هي أصل الانتساب للإسلام من عدمه كاليهود والنصارى والمجوس.

- ثم يقول: والوجه الثاني الاختلاف في الظنيات، ويقصد بالاختلاف الظنيات مثل اختلاف الفقهاء الأربعة في مسائل الفقه.
- ثم يقول: والثالث من أوجه الاختلاف يقول وهو وسط بين الرتبتين أن يقع الاتفاق في الأصل ويقع أي في أصل دخول الإسلام، ويقع الاختلاف في بعض قواعده الكلية أو أصوله الكلية وهذا هو الذي وقع بين طوائف المسلمين فيما سمي بأهل السنة ومن خالفهم في هذا الباب أو فيما هو معروف عند أهل السنة والجماعة ومن خالفهم في هذا الباب من طوائف أهل البدع.

ثم يقول المصنف: وهذا الاختلاف له أسباب، أسباب الاختلاف في الوجه الثالث إذن الاختلاف الموجود عند المسلمين أي الأوجه؟ الثاني والثالث، الأول لا وجود له لأنه يقول لك الخلاف في أصل الدخول في الإسلام، فإذن الذي يوجد عند المسلمين إما اختلاف في أمورٍ ظنية مقبولة الخلاف وواسعة الخلاف وهي الاجتهاد كالمذاهب الفقهية فهذه أمرها واسع، وهذا الاختلاف في الجملة قدر من رحمة الله وإن كان إذا قيل إنه رحمة لا مثل هذه الجملة الخلاف رحمة، وما هو رحمة من حيث التشريع، هو رحمة من حيث الواقع القدري يعني الواقع القدري هذا أصبح جزءاً من رحمة الله لعبادة المسلمين لأنهم ما وكلوا إلى رأي مجتهد واحد، ولكنه من حيث التشريع لا

يُشرع أن المجتهدين يقصدون إلى الخلاف، كل ما اتفق المختلفون يكون هذا أضبط ديانة وأحكم علماً.

على كل حال يكون هذا الاختلاف له أسباب يعني الاختلاف الذي هو بين السنة والبدعة:

يقول الأول: أن يعتقد الإنسان في نفسه أو يعتقد فيه من غيره أنه من أهل الاجتهاد في الدين فيعمل بذلك، ويكون له رأي وهو ليس كذلك، يعني هو المصنف الآن ترى يتكلم في موضوع من أخص الموضوعات أهمية، يقول الذي تكلم بالبدعة كيف نشأت البدعة عند المسلمين؟ ما أسبابها؟ هي البدعة تكلم بها الرجال، وتكلم بها الناس، أليس كذلك؟ فهذه البدعة تجد أن أصلها منسوب إلى جهم بن صفوان، وهذه للدمشقي ومعبد الجهني وفلان وفلان، يقول هذه الأسباب من أين لماذا تكلموا بالبدعة والقرآن موجود والسنة موجودة، يقول هناك أسباب خصوها عنده أربعة من الأسباب :

قال السبب الأول: أن يعتقد المتكلم في نفسه أنه وصل رتبة الاجتهاد، أو يُعتقد فيه من الجمهور الذي حوله فيؤهلونه ويتعاملون معه كأنه وصل إلى رتبة الاجتهاد، فيجعلونه مرجعية علمية لهم، وتجد أنهم يرجعون إليه في الصغيرة والكبيرة من المسائل؛ فتنطبع نفسه بهذه الحال، فيكون مستقبلاً لهذا التوجه الذي ابتلاه الجمهور المحيط به، إما من العامة أو من جماعة له أو من أي سبب من هذه الأسباب، فيبقى يجيب في الكليات وفي الفروع وفي الأصول، وهو

ليس كذلك، أي: هو حقيقته العلمية أنه ما وصل رتبة الأهلية والكفاءة العلمية لأن يكون مجتهداً، يقول: فهذا هو من أكثر ما يسبب نشوء البدع؛ لأنه يبدأ يفتي أو يقول في مسائل هو ليس فيها بفقيه وليس هو فيها بأهل، فيقول فيها، فيعتبره العامة عند الجمهور عنده، فتكون بدعة في الدين وتجري على تطبيق العامة أو اعتبار العامة، وكأنها من السنن ومن العلم المحكم، وهذا يُحكِمه قول الله جل وعلا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ **[الإسراء:٣٦]**.

وذكرت فيما سبق أن ثمة أصلين شريفين في العلم: أن الله نهى عن كتمان العلم هذا معروف، ولكن مع هذا كما أن الله نهانا عن كتمان العلم فقد نهانا عن القول بغير علم؛ فلا ينبغي لطالب العلم أن يتقدم ويقول حذراً من كتمان العلم، لا، الله نهى عن كتمان البينات: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾ **[البقرة:١٥٩]**

إذا كان الشيء بيِّنًا وبيِّن الهدى فهذا هو الذي لا يجوز كتمانه وكتمانه من أشد الموبقات؛ لأن الله أخذ الميثاق على أهل العلم أن يبينوه للناس ولا يكتمونه، ولكن ما كان ليس من البينات، وإنما هو قدر من التخرُّص فإن كتمانه والسكوت عن هذا هو الأصل لأن الله جل وعلا يقول في ذكر غير المسلمين: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ **[النجم:٢٣]**.

فالعبرة هنا بهذه المادة؛ إذن هذا سببٌ شريف وينبغي لطالب العلم أن يعتبره، وينبغي للعاقل حتى من الشيوخ أن يكون مدركاً لهذه المعاني وأن العامة لا ينبغي أن يخببوا الخاصة من أهل العلم؛ ولهذا الفقيه والعارف بمسائل العلم لا تطغى عليه نفوس العامة فيقول على الله ﷻ بغير علم؛ ولهذا من العقل والحكمة أن الإنسان مهما علت رتبته إذا عرض له مسألة لا يعرف فيها علماً بيناً أو ليس عنده فيها علمٌ بيّن أن يقف عن القول فيها، وأن يكل الأمر إلى الله جل وعلا، أو أن يرد الطالب والسائل إلى غيره من أهل الاجتهاد وأهل العلم.

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى) [البقرة:١٥٩]، إذا كان الشيء بيّنًا وبيّن الهدى فهذا هو الذي لا يجوز كتمانه وكتمانه من أشد الموبقات؛ لأن الله أخذ الميثاق على أهل العلم أن يبينوه للناس ولا يكتمونه، ولكن ما كان ليس من البينات، وإنما هو قدر من التخرُّص فإن كتمانه والسكوت عن هذا هو الأصل؛ لأن الله جل وعلا يقول في ذكر غير المسلمين: (إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ) [النجم:٢٣].

فالعبرة هنا بهذه المادة؛ إذن هذا سببٌ شريف وينبغي لطالب العلم أن يعتبره، وينبغي للعاقل حتى من الشيوخ أن يكون مدركاً لهذه المعاني وأن العامة لا ينبغي أن يخببوا الخاصة من أهل العلم؛ ولهذا الفقيه والعارف بمسائل العلم لا تطغى عليه نفوس العامة فيقول على الله ﷻ بغير علم؛ ولهذا من

العقل والحكمة أن الإنسان مهما علت رتبته إذا عرض له مسألة لا يعرف فيها علماً بيناً أو ليس عنده فيها علمٌ بيّن أن يقف عن القول فيها، وأن يَكِل الأمر إلى الله جل وعلا، أو أن يرد الطالب والسائل إلى غيره من أهل الاجتهاد وأهل العلم، فإن أهل العلم يتفاضلون، وهذا التفاضل ليس يوجب نقص الأول لأنه قد يكون يفضُلُه في هذه المسألة وهذا يفضُلُه في هذه المسألة.

قال: السبب الثاني إتباع الهوى، وهذا لا يُخلِّص الإنسان منه إلا العناية بالإخلاص لله فإن من اعتنى بحفظ مقام الإخلاص، والتدين لله جل وعلا وسؤال الله سبحانه التوفيق والتسديد، هذا وجه من التدين، هذه ليست مقدمات علمية يحفظها الإنسان إذا حفظها من كتاب أو غيره أصبح ليس متبعٍ لهواه هذا دين في قلوب الناس؛ ولهذا تقواه سبحانه وتعالى والإخلاص له هو الذي يعصم من إتباع الهوى، ومن أخص ذلك: المداومة على الاستعانة بالله؛ ولهذا شرع للمسلمين أجمعين أن يقولوا في الصلاة: (اهدنا الصراط المستقيم) [الفاتحة:٥]، فإن العبادة إذا لم يستصحب معها مقام الاستعانة صار فيها قدر من الضلال والخطأ وهو أن يختص الإنسان بنفسه، وأن يتكبر بنفسه وأن يختص ويستقل بنفسه، فالاستعانة بالله جل وعلا ولهذا كان الرسول ﷺ كان يدعو الدعاء المعروف في صلاة الليل: «**اللّهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل إلى**» آخر الدعاء، ثم يقول: «**اهدني لما أختلف فيه من الحق إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**»، وقد سبق ذكر هذا الدعاء من رواية عائشة.

قال: الثالث التصميم على إتباع العوائد، وإن كانت مخالفة للحق، كما تعرفون أن العوائد قد تكون عوائد من عوائد ما يُسمى في المصطلح المعاصر بالعوائد الاجتماعية أو أحياناً تكون عوائد دينية موجودة عند بعض السالكين وبعض العابدين، مثل بعض جماعات الصوفية يقولون: هذا من عوائد الشيوخ أو هذا من رسوم الشيوخ أو ما إلى ذلك، فالاتخاذ للعوائد وتعظيم العوائد هذا نقص في التدين لله جل وعلا، صحيح أن العادة معتبرة في الشرع، والعرف معتبر في الشرع ولكن غلبت العوائد على الشريعة، وهيمنت العوائد على فهم الشريعة، هذا لا شك أنه وجه من الضلال، فإن الشريعة لما جاءت هل أرادت من الناس أن ينسلخوا من عوائدهم وأعرافهم؟ هل أرادت منهم ذلك؟

الجواب: لا ولكن الشريعة جاءت مهيمنة؛ ولهذا وصف الله القرءان بأنه بالهيمنة، أي: أنه هو الذي يهيمن على غيره فهو الذي يبين به الحق لأنه كتاب محفوظ وما دخله التحريف، فكذلك الشريعة إذا نظرت إليها وأخذتها على أنها هي التي تهيمن على العوائد، بمعنى تصلح ما فسد منها وتزيد الصالح صلاحاً، وتهذب هذه العوائد فهنا يكون الجمع بين الشريعة والعوائد جمعاً ممكناً صحيحاً.

وأما الذي يقع فيه الغلط فأن تجعل العوائد هي التي تهيمن على النص، ومن صور هيمنة العوائد على النص تفسير النص من خلال هذه العوائد الاجتماعية، النص هو الذي يهيمن على المجتمع وليس المجتمع يهيمن على

النص لأن النص هو الحاكم، والمجتمع لعوائده محكوم، ترى هذه مسألة مهمة ومهمة في الفقه؛ ولهذا نقول: نعم العوائد معتبرة والاعتبار العرف معتبر ومن الفقه في الدين اتخاذ العرف كما قال جماعة من أهل العلم، ولكن الهيمنة والحكم هو لكلام الله وكلام الرسول ﷺ ومما جاء في كلام الله ورسوله هو الرفق بالناس والإقرار لما هم عليه من العوائد الحسنة وإصلاح ما فسد من عوائدهم وتهذيب هذه العوائد هذا هو الصحيح.

قال: الثالث التصميم على إتباع العوائد، وإن كانت مخالفة للدين، ثم قال: وهذه الأسباب الثلاثة راجعها التحصيل إلى وجه واحد وهو الجهل بمقاصد الشريعة، ثم بعد ذلك يدخل المصنف في شرح حديث الافتراق ويذكر فيه كما أسلفت ستة وعشرين مسألة: فيقول ما حقيقة الافتراق؟ وهذه سبق الإشارة إليها يقول ما سببه؟ وهذا أيضاً سبق الإشارة إليه.

يقول هل أهل هذه الفرق خارجين عن الإسلام؟ تكلم بكلام وأجاب بأنهم ليسوا بخارجين عن الإسلام في الجملة، وإنما هم من أهل الوعيد على كل حال هذه مسألة لا يجوز أن يُقال إنهم خارجون عن الإسلام بمعنى أن يكفر المبتدع، فإن إطلاق تكفير أهل البدع كما قال شيخ الإسلام لم يُعرف عن أحد من السلف، وإنما قاله بعض المتأخرين، هناك طوائف غلت من أهل البدع ووصلت إلى رتب من الغلو كغلاة القدرية ونحوهم، هؤلاء هم الذين تكلم فيهم بمادة أغلظ، لكن كنتيجة عامة هناك تقسيم ذكره الإمام بن تيمية رحمه الله

في شرح حديث الافتراق في شرح هذا الحديث في المجلد الثالث من فتاواه لا يسع الوقت للدخول فيه لكن، أشير إلى محله وممكن أن الإخوة يرجعون إليه.

ثم يذكر المسألة التي بعدها: هل الوعيد في هذا الحديث يختص بالبدعة العقدية أم حتى البدعة العلمية؟ ويرى الشاطبي أنه شامل لكلا النوعين.

ثم يذكر المسألة الخامسة متى يُطلق على جماعة أنها مخالفة للفرقة الناجية؟ وذكر أنها لابد أن تخالف في ما هو كلي، وهذا المعنى في الجملة صحيح وإن كان يحتاج إلى تفصيل.

المسألة السادسة: تعين هذه الفرق فيقول إن بعضاً من المتأخرين من العلماء عينوها، ثم يقول: والصواب أنه لا يدخل في تعينها وهذا الذي قاله واختاره رحمه الله هو المنهج الصحيح والحق: أنه لا يجوز الاشتغال بأسماء هذه الطوائف إلى هذا العدد حتى تنتهي إلى اثنتين وسبعين؛ لأنه إذا نظرت في التاريخ الإسلامي الذي صار وجدت أن أصول هذه البدع لا تصل إلى العدد، وإذا اعتبرت تفصيلها زاد عن العدد كثيراً، يعني: مثلاً إذا قلت من هذه الطوائف مثلاً المرجئة فإن قلت المرجئة طائفة واحدة فهذا معنى أو تقول المرجئة كما قال أبو الحسن الأشعري في مقالاته أنهم اثنتين عشرة طائفة أو فرقة، فهذا يدخله الإجمال فيكثر أو التفصيل فيزيد هذه من جهة.

ومن جهة ثانية: أن الأئمة ما اشتغلوا بهذا الصبر والجمع والحصر.

من جهة ثالثة أن النبي ﷺ أخبر أن الأمة ماذا؟ ستفترق وهذا كما تعرف لا تناهي له، بمعنى أنه يمكن أن فرقاً ما لم تحدث بعد يمكن أن فرق ما مما هي مرادة في هذا الحديث لا تكون قد حدثت وعليه الاشتغال بهذا كما قال الشيخ بن تيمية رحمه الله هو من القول بغير علم، الاشتغال بتعيين هذه الطوائف وأسماءها هو من القول بغير علم، وإنما تعرف السنة ومن خالفها معرفة مجملة، وإذا نسبت الطوائف إلى عيان معروفين فهذا أمرٌ واسع، لكن هو الكلام في صدر هذا العدد الذي جاء في الرواية .

المسألة السابعة في علامات هذه الفرق: وذكر من علاماتهم أنهم متفرقون والله ورسوله عليه الصلاة والسلام أمر المؤمنين بالاجتماع كقول الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً﴾ [آل عمران:١٠٣]

يقول: من علاماتهم أنهم يتبعون المتشابه؛ ولهذا صاحب السنة يتبع المحكم ويرد المتشابه إلى المحكم، وقد أشرت سابقاً إلى أنه لا ينبغي القول بأنه يترك المتشابه؛ لأنه ما من شيء من القرآن إلا وهو حق، ولكن الحكمة هنا أنه يرد المتشابه إلى المحكم.

قال: والثالث أنهم يتبعون الهوى، وهذه أشار إليها إلى ما سبق ثم يذكر بعد المسألة.

بعدها فيقول اختلاف الروايات في عددها، وأجاب بأن الروايات قد اختلفت في عدد هذه الفرق وهي بثلاثة وسبعين أو دون ذلك؟ وهذا أمر كما أسلفت لا نتيجة له ضرورية في العلم، فما يثبت منه يُحفظ وما يكون في ثبوته نظر يُترك.

يقول: هل في فرق اليهود والنصارى فرقه ناجية؟ هذا السؤال لا علاقة له بهذا الباب الذي نحن فيه بحثه والشاطبي وحاول أن يجيب عليه، مع أنه يعرف أن التحريف قد دخل في كتبهم وأن شريعته نسخت ببعث النبي ﷺ.

ثم يقول المسألة الحادية عشرة: هل الوعيد أبدي؟ وهذا أيضاً متعلق بالتكفير وسبق أنه لا يطلق القول بالتكفير إلا فيما اختص من الأوجه الغالية التي ينضبط عند عامة المسلمين أنها كفر فهذا مقام آخر.

ثم ذكر مسائل ما أرى أنها ضرورية الوقوف كسباً أو اختصاراً للوقت لأن الوقت كاد أن ينتهي أو ربما انتهى.

نتتهي بعده إلى الباب العاشر وهو آخر باب عند المصنف وأراد منه المصنف بعد ما ذكر الافتراق في الباب التاسع والفرق وما إلى ذلك، قال في معنى الباب العاشر: في بيان معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه أهل البدع فضلت عن الهدى بعد البيان، فأراد هنا أن ينبهك على الصراط المستقيم.

وقال: إن البدعة في الدين حدثت من أربع جهات، أي: بسبب النقص لأحد الجهات الأربعة.

- **الجهة الأولى**: الجهل بلسان العرب.
- **الجهة الثانية**: الجهل بمقاصد الشريعة.
- **الجهة الثالثة**: تحسين الظن للعقل.
- **الجهة الرابعة**: اتباع الهوى.

فيرى أن الإحداث في الدين والبدعة في الدين تتولد هذه الجهات الأربعة أما الجهل بلسان العرب، وإما الجهل بمقاصد الشريعة، وإما تحسين الظن كما عبر أو لتحسن العقل، وإما إتباع الهوى، ولا شك أن هذه الجهات الأربع معتبرة وإن كان ينبه في مسألة العقل إلى أنه يُعرف أنه لا تعارض عند التحقيق بين الشرع والعقل، لا تعارض بين النقل والعقل؛ ولهذا الإمام بن تيمية رحمه الله لما أراد أن يجيب عن قانون المتكلمين في فرض التعارض بين العقل والنقل سمى كتابه ماذا؟

(**درأ تعارض العقل والنقل**) أي: بأن نمنع القول بتعارض العقل والنقل، وهذا هو الجواب الصحيح أن يقال: لا تعارض بين العقل والنقل أي عقل عارض النقل فيعرف أنه عقلٌ يختص بصاحبه لا يعتبر عقلاً لكل الناس أو عقلاً لسائر أهل العقل، أما العقل الذي يتوارد العقلاء عليه ويجتمعون عليه، فهذا لا يمكن أن يُفرض فيه صورة تعارض النقل؛ ولهذا مثلاً لما تجتمع المعتزلة على دليل من العقل، وتقول إنه عارض للنقل؛ فيقال أول مشكل في هذا الدليل: أنه ليس دليلاً عقلياً بمعنى الكلمة، لماذا؟ لأنه لو كان دليلاً عقلياً

لاشترك في قبوله سائر العقلاء في حين أنك تجد أن أهل السنة والحديث يبطلونه، وتجد أن متكلمة الصفاتية يردونه ويقولون هذا ليس من دليل العقل، إذن ما هو التعارض بين العقل والنقل هو التعارض هل هذا دليل عقلي أو ليس بدليل عقلي؟ يعني: أولاً الخلاف بين الطوائف أهو دليل عقلي أو ليس دليلاً عقلياً.

وأخص ميزان لضبط الدليل العقلي هو الدليل الذي يسلم به حكماء العقلاء، فإذا كان الدليل يتفق عليه في الجملة حكماء أهل العقل ونظار أهل العقل الذين يدركون لتراتيب العقل، فهذا يكون دليلاً عقلياً، أما أن تختص طائفة بالدليل السني دليلاً عقلياً وتجعله معارضاً للشرع فهذا من باب التخرص في المقدمات العلمية؛ فإذن مسألة العقل مسألة ينبغي التوسط فيها لأن أهل السنة وسط بين منهجين: المنهج الأول الذي أسقط العقل وطرحه طرحاً كلياً وبنى على الذوق، وبنى على التخرصات والمنامات وأشياء من هذا القبيل وبين منهج غلا فاعتبر دليل العقل وجعله معارض للنقل، فأهل السنة وسط في اعتبار دليل العقل وأن العقل ليس دليلاً مختصاً ليس دليلاً مستقلاً، وإنما هو شاهد وأداة ووسيلة للاعتبار والفهم وما إلى ذلك؛ ولهذا تجد في فقههم القياس والاستحسان، وما إلى ذلك من الأمور التي لها محل نظر باعتبار دليل العقل.

وتجد في مسائل أصول الدين يحتجون بأوجه من النظر الشرعي والنظر العقلي لا يبنى عليه ثبوت الديانة والأصول، وإنما يكون شاهداً مجامع لنص من نصوص الكتاب والسنة، كما استدل الإمام أحمد على إثبات علو الله بالعقل فإن علو الله ﷻ معروف بدلائل الشريعة، ومعروف بالفطرة، ومعروف بدلالة العقل وهلم جرَّ.

هذا أيها الأخوة قدر من هذه التلخيصات لهذه الأبواب في آخر كلام أبي إسحاق، وبعد ذلك نقول إشارة مختصرة الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي يعد من أجود كتب أهل العلم وأفضلها، ومؤلفه رحمه الله اعتنى فيه وأراد أن يجمع فيه مادة ونظاماً يكون لطالب العلم في فقه الاعتصام بالسنة، والفرق بين السنة والبدعة، وتضمن كلامه في جملة من الفقه وجملة من الإشارات العلمية الفاضلة، ولكن لا ينبغي أن يغلى في هذا الكتاب أكثر من هذا، فيُجعل ميزاناً للفرق بين معاني السنة ومعاني البدعة، أو تطرد اختيارات المصنف فيه أو يفرض أنها منهج عام في كل موارده لسائر العلماء أو لسائر أهل السنة، فإنما في هذا الكتاب قدرٌ منه معروفٌ محفوظٌ بالإجماع، وقدرٌ منه هو رأى معروف لطائفة من الفقهاء، وقدرٌ منه فيها أو عند التحقيق من اجتهاد الشاطبي، فالجمل العلمية في هذا الكتاب باختصار ثلاثة أقسام:

- قسم من هذه الجمل متفق عليه بين أهل العلم.

- وقسمٌ من هذه الجمل هي معاني لطائفة من أهل العلم معتبرة، لكن يدخلها الترجيح وترك الترجيح.
- وقسم منه هي من إشارات المصنف وتكميلاته وتنبيهاته التي بعضها تنبيهات الفاضلة وبعضها قد تكون محل تردد في قبولها أو في اعتبارها.

فهذا فيما يظهر لي هو الوسط عند طالب العلم الفقيه في اعتبار أمر هذا الكتاب الذي اعتنى فيه المؤلف وإلا فعليه مآخذ كما أسلفنا في بعض المسائل المتعلقة بالأصول، كمسألة التحسين والتقبيح وتأويل الصفات من حيث القول بالتفويض، هذه مسائل مما أُخذ على الشاطبي فيها أخذاً بيناً، لكن في المادة العامة على الكتاب، وهي مسألة السنة والبدعة والفرق بين السنن والبدعة، وضابط البدعة، والعادات، والعبادات، وهذه الأمور التي حاولنا أن نتعرف عليها أو أن نتحدث معها في هذه المجالس العشرة، هذه المعاني ينضبط فيها أنها على ثلاثة أقسام: قسمٌ منه من العلم المحكم المتفق عليه أو متفق عليه على أقل تقدير في الجملة، وقسم منه هو من ما اختلف العلماء فيه، وقسم منه هي من إشارات الشاطبي التي اختص بها، بمعنى: أنه عني بالتنبيه عليها، والقسم الأول كما هو مستقر محل لقبول واعتبار، والقسم الثاني محل اختيار ونظر، والقسم الثالث كذلك محل اختيار ونظر، فهذا هو المنهج الوسطي؛ لأن يرى أن بعض طلاب العلم بالغوا في إسقاط رتبة هذا الكتاب وأنه فيه بدع

والصفات وفيه كذا، هذا صحيح فيه غلط في موضوع الصفات وفيه من مسألة التحسين، والمصنف متأثر كثيراً بطريقة متكلمة الصفاتية من المتأخرين، هذا أمر معروف، ولكن المصنف حريص على السنة وعني بها ولكنه أراد رحمه الله أن يعطيه كنظرية وأن يبدو من إشكاليات الكتاب، أراد أن يعطيك نظرية أشبه ما تكون في التعبير بالنظرية الرياضية التي بها تعرف أن هذا سنة وهذا بدعة، مثل ما تقول في الرياضيات (واحد+ واحد = اثنين) هذا قانون رياضي ما يختلف.

الموضوع حقيقة ما هو موضوع السنة ومعناها والبدعة والتفريق بين السنن والبدع والتبديع ومتى يبدع ومتى لا يبدع، موضوع ما هو موضوع نظرية حرفية الموضوع حقيقته موضوع فقهي، بمعنى أن صاحبه لا يفقه هذا الموضوع إلا إذا كان مستقرئاً للشريعة؛ ولهذا المصنف لما أشار لأسباب ظهور البدع وقال الجهل باللغة والجهل بالمقاصد، أنا أقول أيضاً مما كان ينبغي أن المصنف يؤكد فيه: أن من أخص أسباب ظهور البدع هو الجهل بالسنن والآثار؛ ولهذا لا ترى أن أئمة أهل البدع أنهم أهل رواية وأهل حديث، لا تجد أنهم اقرأ مثلاً في تراجم أئمة أهل البدع .. فهذا لا يفقهه إلا من استقرأ الشريعة استقرأ نصوص الكتاب نصوص السنة استقرأ الآثار استقرأ كتب السلف والأئمة والفقهاء وعرفوا قواعد الفقه وما هو في الاستدلال وما هو المنكر في الاستدلال وما هو المنكر في وهلم جرا.

فهذا فقهي استقرائي مطول، وأما فرض نظرية فيه تكون ميزاناً فهذا لا يستطيعه أحد، ولا يمكن لأحد أن يتنبأ به أو أن يفترضه لأن المسألة يدخلها أوجه من التردد والاجتهاد في كثير من مواردها وإن كانت أصولها محفوظة منضبطة.

هذا ما يمكن أن نقف عليه في التعليق على هذا الكتاب، وهي كما تعرف ليست شرحاً للكتاب، وإنما يصح أن نسميها أخيرا إشارات وتنبيهات على كلمات المؤلف وبيان ما كان منها على قدر من الإحكام الفقهي، وما كان منها من موارد الاختلاف والاجتهاد وهلم جرَّ.

السؤال: الأخ يقول هل هذه الألفاظ التي يطلقها العلماء لا أصل له غير مشروع مرادفة لكلمة البدعة؟

الإجابة: كلا، وإن كان هذا متأثر بطبيعة المتكلم ومنهجه لا تنفي الأصل أن الأمر ليس مرادفاً .

السؤال: يقول ما الضابط الصحيح في الفرق بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد؟

الإجابة: مسائل الاجتهاد هي المسائل من حيث المقدمات وأما مسائل الخلاف فهي مسائل من حيث النتائج إذا اختلفوا فيها سميتها مسألة خلاف وقبل ذلك تكون هي محل اجتهاد باعتبار النظر في مقدمها.

السؤال: ما رأيكم في هذه القاعدة أن كل نص عام لم يجد العمل عليه من السلف على جزء من جزئيات والعمل بهذا الجزء بدعة إضافية؟

الإجابة: أنا لم أفهم بشكل الذي يريد الأخ لكن النص الذي ساقه أن كل نص عام إلى آخره فالعمل به إذا لم يكن من السلف يكون بدعة هذا ليس على الإطلاق .

السؤال: أرجو توضيح من البدعة من حيث التشريع ومن حيث كونها مندوبة؟

الإجابة: غير واضح السؤال.

السؤال: يقول ما سر الصعوبة التي يجدها القارئ في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وهل ثم طريقة لقراءة كتبه؟

الإجابة: أنا لا أرى أن الأمر إلى هذا التعبير أنها صعوبة في القراءة، ولكن ربما أن الأمور أحياناً تحتاج إلى شيء من التدريب، وعادة الإنسان يبحث عن الدرجات السهلة ليصل بها إلى ما بعدها، فالقراءة في مختصرات كتبه ورسائله في الاعتقاد وفي الفقه وفي السلوك وغيرها، يتلقى بها طالب العلم بعد ذلك إلى أن يقرأ في مفصل كتبه كـ"**درء تعارض العقل والنقل**" ونحوها.

وأننا نرى أن المجلدات الأولى إلى المجلد العاشر مجلدات واضحة ربما نستثني التاسع بحكمها فيه من المعاني الخاصة، لكن إلى العاشر هذه مجلدات في الغالب واضحة، "**اقتضاء الصراط المستقيم**" واضح المجلدات الفقهية

واضحة، يعني أغلب مادة المجموع من فتاوى بن تيمية مجلدات واضحة، وكثير من الكتب خارج ذلك كذلك، فأنا أرى أن طالب العلم يبتدئ بهذا الواضح من الكلام وينتقل به إلى ما بعده من الكلام الذي قد يكون أشكل من جهة التعبير.

هذا ونسأل الله جل وعلا بأسمائه وصفاته أن يرزقنا الفقه في الدين، وأن يجعلنا ممن يستمع القول فيتبع أحسنه، وأن يجعلنا هداة مهتدين غير ضالين ولا مضلين، وأن يجعلنا وإياكم من أنصار دينه وشرعه، وأن ينصر دينه ويعلي كلمته، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم.